

**PAGES MISSING  
WITHIN THE  
BOOK ONLY**

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_224220**

UNIVERSAL  
LIBRARY



**OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY**

Call No. 19155-0  
161

Accession No. 15000

Author

Title

161  
161

This book should be returned on or before the date last marked below.

---



رجسٹرڈ نمبر ۱۱۰۴



قیمت ۸/-

Checked 1965

# نرخ نامہ اجرت اشتہار

ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ - ۱۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھ صفحہ - ۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۳ روپیہ	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ - ۲۵ روپیہ	۱۳ روپیہ	۶ روپیہ	۴ روپیہ

## اردو شاعری

یعنی ہندی شاعر کا شمار جس میں اردو شاعری کی تاریخ، اس کی ترقی اور ہر زمانہ کے شعرا پر بیسٹھ نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔ مع انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اور دیگر شعرا کے لکھے ہوئے ہیں۔ حجم ۵۰۰ صفحات۔ قیمت عام علاوہ محصول

## ہندی شاعری

یعنی ہندی شاعر کا شمار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بیسٹھ تذکرہ موجود ہے اس میں تمام مشہور ہندو شعرا کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود جو تو اردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت عام علاوہ محصول

پیشکش

## تصانیف نیاز فنجوری

پیشکش

### ہنگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ ہنگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ قیمت دو روپیہ (عام) علاوہ محصول۔

### جمالستان

ادبی نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۲۰ افسانے، ۳۳ نثری کہانیاں، ۱۰ زبان قدیم، ۱۰ نثری کہانیاں اور ۱۰ نثری کہانیاں ہیں۔ اس کا اصل ہی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی اپنی جگہ مجوزہ ادب کی نشیت رکھتا ہے۔ قیمت چار روپیہ (لغوی) علاوہ محصول۔ خریداران ہنگار سے ایک روپیہ کم

### مکتوبات نیاز

ادبی نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری اور سلاست بیان نگار کی خاطر سے فن انشاء میں بالکل سلی چیز ہے جس کے ساتھ خطوط غالب بھی چھپکے معلوم ہوتے ہیں مع تصویر حضرت نیاز، ۲ پونڈ کے کاغذ پر نکلنا شائع ہوئی ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔

### شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم انجیل افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تحصیل اس کی نزاکت، بیان اس کی ہندی طہوی اور اس کی افسانہ غالب مع حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (عام) علاوہ محصول۔



اڈیٹر:۔ نیاز فتحپوری

معاون:۔ جلیل اعظمی

رسالہ ہر مہینے کی ۵ تاریخ تک شائع ہو جاتا ہے  
رسالہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا  
سالانہ قیمت پانچ روپیہ (۵) سششما ہی تین روپیہ (۳) سے  
بیرون ہند سے بارہ شلنگ ٹکڑ روپیہ (۱۲) سالانہ پیشگی قرضو

جلد - ۳۲	فہرست مضامین جولائی ۱۹۷۷ء	شمار -
----------	---------------------------	--------

..... مسئلہ خلافت و امامت ..... ابو سعید بزمی ایم۔ اے۔  
..... دورِ حاضر اور اردو غزل گوئی ..... فراق گورکھپوری ایم۔ اے۔  
..... مدح یا ہجو؟ ..... ڈاکٹر عنایہ شادانی ایم۔ اے۔  
..... ملا خطات .....

# آئندہ جنوری ۳۸ء کا ”نگار“

دو پند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شائع ہوگا  
اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

## اڈیٹر نگار کے قلم سے

”تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شائع ہوگی۔“  
”اسلامی ہند کی تاریخ“ بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس پر  
تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جزائی تحقیق بھی  
اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے

## ”اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ“

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا ”نگار“ ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقہ احباب میں بھی اس کے  
خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ ”نگار“ کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میر  
لے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

منبر نگار لکھنؤ

# مسئلہ خلافت و امامت

## انسانیت اور اسلام کے نقطہ نظر سے

مذہب کے کسی اختلافی موضوع پر قلم اٹھانا بالعموم مفید و نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قسم کے مباحث پر مذہب ٹوٹنے والے سے غور کیا جاتا ہے اور نہ انہیں اس کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں مذہب انسانی معاشرت میں اس طرح ذخیل ہے کہ ایک انسان کو تبدیلی مذہب کے تصور سے بھی لرزہ آنے لگتا ہے کیونکہ ہمارے یہاں مذہب کسی شخص کے انفرادی ایمان و ضمیر سے تعلق رکھنے والی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ماں، باپ، بیوی، بچے، اعزہ و احباب نیز اس معاشرتی دائرہ سے ہے جس میں ایک آدمی زندگی بسر کرتا ہے۔ پھر مذہب کا دائرہ اتنا تنگ اور محدود ہے کہ ایک و بابائی اپنے عقاید و خیالات کو ایک جداگانہ اور متفقہ مذہب کی نوعیت دیتا ہے (گورہ زبان سے اس کا اقرار مذکور ہے) اور اپنے مذہبی امتیاز کو زیادہ سے زیادہ اُجاگر کرنے کے لئے بہت سی جزوی اور فروعی باتوں میں حدود و درجہ طو پر تنے لگتا ہے۔ چنانچہ وہ نماز میں چلا کر آمین کہنے کو فرض کا مرتبہ قرار دیتا ہے۔ اور اپنے مخالف عقاید رکھنے والوں کی ضد میں عام اخلاق اللہ کی ان حدود کو بھی پھاندنے کی کوشش کرتا ہے جن کو کسی حیثیت سے بھی معقول قرار نہیں دیا جاتا۔ مثلاً عام انسانی اخلاق کب اس کا مقتضی ہو سکتا ہے کہ ہم کسی شخص کو گالی دیں، برا بھلا کہیں، اس پر تنبیہ اس کا مضحکہ اڑائیں، محض اس لئے کہ ہمارے اور اس کے، بین بعض باتوں میں رائے اور ضمیر کا ایسا ناوازا اختلاف ہے۔ لیکن ایک و بابائی یا غیر مقلد اس کی پرواہ نہیں کرتا اور وہ آزادی کے ساتھ امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ ائمہ کبار کو ملانے پر وطن و قبیع بنانے میں لطف و راحت محسوس کرتا ہے

ہندو مت سے ہندوستان کا جہل و تصدب اس باب میں اور بھی بڑھا ہوا ہے، یہاں ہم اپنے مخصوص پیروم تھا اور اپنے مخصوص مسجد و ملاکے جمیلوں ہی سے آزاد ہیں ہوسے ہیں چہ جائیکہ مذہب کے اہم اختلافات پر عقل و دیانت کے ساتھ مکون قلب سے غور کر سکیں۔ پھر یہ چیز کچھ جہلا ہی تک محدود ہے

بلکہ دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل حضرات سے لیکر انگریزی یونیورسٹیوں کے اعلیٰ سند یافتہ فضلا تک سب اسی جہل میں مبتلا ہیں، چنانچہ میرے ایک دوست جو ایم۔ اے کے آخری سال میں میرے شریک درس تھے صریحاً اتنی سی بات پر حد سے زیادہ برہم ہو گئے کہ میں نے اس بات کے ماننے میں تامل کیا تھا کہ گعب کی چھت کے اوپر سے کوئی پرندہ اُڑ کر نہیں جاسکتا۔ وہ نہایت سنجیدہ نوجوان تھے۔ کلاس میں اُن کا شمار زمین طلبا میں ہوتا تھا۔ امام مصلح بھی اُن کا اچھا تھا۔ لیکن مذہبی رواداری اور وسیع النظری کی وادی میں وہ اسی طرح کے ”کٹھن ملا“ تھے جس کے ایک ہاتھ میں مسجد کا بدھنا ہوتا ہے اور دوسرے ہاتھ میں استنجے کا ڈھیلا

پھر میں یہ نہیں کہتا کہ ہندوستان کے طول و عرض میں کوئی وسیع القلب اور وسیع الخیال انسان ہوتا ہی نہیں بلکہ ہر اتنا عرض کرتا ہوں کہ اُن کی تعداد آٹے میں نمک سے زیادہ نہیں۔ اور اس لئے صرف اس قسم کے مٹھی بھر افراد کے سامنے ”حقایق و معارف“ کے دفتر کھولنا عمومی نقطہ نظر سے کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ سلسلہ میں ”امامت و خلافت“ پر میرا جو مضمون نگار جولائی میں شائع ہوا تھا اس پر میرے ایک نہایت ہی مخلص شیعہ دوست نے جواب دیا۔ اے میں میرے شریک درس بھی رہ چکے ہیں اپنی انتہائی وسیع النظری وسیع القلبی اور استثنائی رواداری کے باوجود مجھے خط میں لکھا تھا۔ ”ابہ فریبی کے اعتبار سے آپ کا مضمون بہت کامیاب ہے“

اور اس لئے میں اس مقالہ میں کتنی ہی دیانت و ایمانداری کے ساتھ بحث کروں اور کہتے ہی اطمینان پزیر۔ ازان سے اپنے مقصد کو پیش نظر کرنے میں کامیاب ہو جاؤں۔ لیکن لکھنؤ میں ”مدح صحابہ“ کا قضیہ پھر بھی بدستور باقی رہے گا اور ایک مجتہد سے لیکر سڑک پر چھپنے والے راگیر تک کے خیالات میں رتی برابر کوئی فرق نہ آئے گا۔

یہی وجہ تھی کہ اگرچہ ”امامت و خلافت“ کا مسئلہ تقریباً دو سال سے ماسو کی طرح ”نگار“ کے صفحات پر رہا ہے۔ اور اس دوران میں کئی مرتبہ خود میرا دل بھی جا باک اس پر اپنے انکار و خیالات کو اہل علم کے سامنے پیش کروں، میرے بعض بے ریا دوستوں نے مجھ سے اس موضوع پر قلم اٹھانے کے لئے اصرار بھی کیا۔ ”نگار“ کے مدیر محترم نے بھی اس ذمہ داری سے عہدہ براہوئے کہ میرے لئے انگریز قرار دیا۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود میری ہمت نہ پڑی کہ اس پر کچھ لکھوں، اس لئے کہ ”نیکی گراور دریا میں ڈال“ کا نظریہ ابھی تک پوری طرح میری سمجھ میں نہیں آیا ہے۔ اسوقت تک اس سلسلہ میں ”نگار“ میں جو مضامین شائع ہوئے ہیں ان سے جراتور مرتب ہو جاؤ و نہایت سہل و سہلہ کہ شیعہ، یعنی دونوں حضرات کو حدیث و تاویلات پر غور کرنے اور اپنے مقصود کو واضح سے واضح کر کے لے لے استدلال تلاش کرنے کی محنت گوارا کرنا پڑ رہی ہے۔ خیر، اُن لوگوں کو تو

چھوڑ رہی دیکھئے جو ہر ایسے موقع پر اپنی گردن کی رگوں، منہ کے جھاگ، آنکھوں کی سرخی اور چہرہ کی تپتاہٹ کو اپنے قابو میں نہیں رکھ سکتے لیکن وہ لوگ بھی جو آزاد خیالی اور وسیع الشری کی دوڑ میں اپنے کو سوشلسٹ اور کمیونسٹ تک کہنے میں پس منہ پش نہیں کرتے جب شیعہ سنی کے اختلافی مسائل پر آتے ہیں تو ”قوم کی عزت“ کی خاطر وہی سب کچھ کرتے اور کہتے نظر آتے ہیں جو نہ کرنا اور نہ کہنا چاہئے۔

”ہم میں اس حقیقت سے انکار نہیں کرتا کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں کوئی حلقہ ایسا ہے جو مذہبی امور پر نسبتاً زیادہ سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ بحث کر سکتا ہے، تو وہ شاید صرف ”نگار“ کے خریداروں ہی کا حلقہ ہوگا۔ ورنہ یوں تو وہ سب کچھ الحاد و زندقہ ہے جس کی تائید نہ وہ فقہاء بھون، برہمن یا دیوبند جیسی ”خاتما ہوں“ سے نہ ہوتی ہو۔

لیکن ان تمام امور کے باوجود جس چیز نے اس مسئلہ پر قلم اٹھانے میں میری ہمت افزائی کی ہے وہ شاعروں کا نقطہ نگاہ ہے جس کے ماتحت وہ کسی کو نشانے کے لئے نہیں بلکہ خود سننے کے لئے شعر گوئی کیا کرتے ہیں اسکے علاوہ ایک چیز اور بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر واقعی میں غلطی پر ہوں تو ممکن ہے اس گفتگو کے سلسلہ میں میری ”ج“ ہو جائے۔

اس مسئلہ کے متعلق نیاز صاحب نے اپنے محاکمہ (نگار ۳۳۷) میں یہ فیصلہ کیا ہے:-

”اس میں شک نہیں کہ رسول اللہؐ ضرور چاہتے تھے کہ ان کے بعد جناب امیر خلیفہ قرار دئے

جائیں جیسا کہ آپ نے بار بار اشارہ و کتابت کیا بلکہ ایک حد تک صراحتاً اس کو ظاہر بھی کیا“

لیکن اس فیصلہ کے باوجود آپ کا خیال ہے کہ رسول کریمؐ کی یہ خواہش صحیح اور جائز قرار نہیں پاسکتی اس لئے اسے ان کی ”اجتہاد غلطی“ سمجھنا چاہئے لیکن چونکہ اس رائے سے انبیاء کی عصمت پر حرج ہے اس لئے انھیں بہت بڑا گھیرا ڈال کر یہ ثابت کرنا پڑا ہے کہ ”خطا“ اور ”غلطی“ میں فرق ہے۔ اور اس ”اجتہاد غلطی“ کے باوجود رسولؐ کی ”عصمت عن الخطا“ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مکن ہے یہ دلیل صحیح ہو۔ لیکن اسے موجودہ بحث سے متعلق کرنا میرے نزدیک صحیح قرار نہیں کیونکہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انبیاء سے بھول چوک ہو سکتی ہے تب بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا جاسکتا ایسے اہم مسئلہ میں بھی انبیاء سے مسلسل غلطی ممکن ہے جس کا تعلق مذہب کی اساس سے ہو۔ اور پس غلطی سے ملت کا شرعاً متشرع ہو جائے اتوار میں نیام سے کھنچ جائیں اور ابدالاً باتک کے لئے ایک والا افراق و انتشار کھڑا ہو جائے۔ پس میرا محاکمہ یہ ہے کہ:-

”(۱) رسول اکرمؐ نے ہرگز یہ فیصلہ نہیں کیا کہ ان کی وفات کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں اور پھر

یہ سلسلہ ”شاہان خود مختار“ کی طرح تسلسلاً بعد نسل قائم رہے۔

(۲) حضرت علیؑ کی ”اہوی امامت“ کے سلسلہ میں جتنی روایات و احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ سب یا تو موضوعی و جعلی اور خود ساختہ ہیں یا ان کا مفہوم حقیقتاً وہ نہیں ہے جو ”اہوی امامت“ کی تائید کرتا ہو اور جس کے ماتحت خلافت کے حقدار صرف علیؑ اور آل علیؑ قرار پائیں۔

میں اپنے اس مقالہ کی تائید میں دلائل پیش کرنے سے قبل مندرجہ ذیل تحقیقات قائم کرتا ہوں:-

۱۔ کیا عام مذاہب عالم کا بالعموم اور اسلام کا بالخصوص یہ دعویٰ ہے کہ وہ روئے زمین پر بسنے والے ہر انسان کی دینی اور اخروی صلاح و فلاح کا پیغام لیکر آیا ہے۔ بالفاظ دیگر کیا ہر مذہب بالعموم اور اسلام بالخصوص اس کا دعویٰ ہے کہ وہ انسان کی معاشرتی، سیاسی، ذہنی اور اخلاقی بھلائی کا مکمل پروگرام رکھتا ہے اور یہ کہ دنیا کا کوئی اور مذہب اس سے زیادہ عمدہ، زیادہ قابل قبول اور عام انسانوں کے لئے زیادہ مفید پروگرام پیش نہیں کر سکتا؟

۲۔ کیا کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی و جمعی معاشرتی اور ملی تمام جائز حقوق کی مکمل نگہداشت کرتا ہو؟

۳۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا دعویٰ ہو سکتا ہے جو محصورۂ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل نہ ہو۔ اور جس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ اور خواہش پر ضرب لگتی ہو؟

۴۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا دعویٰ ہو سکتا ہے جس کا کوئی اہم ترین اور بنیادی فیصلہ دنیا کی عقل عمومی کے خلاف ہو اور دنیا کے بسنے والوں کو ان کے کسی جائز حق سے محروم کرنا چاہتا ہو؟

اب مناسب ہو گا کہ ان چاروں تحقیقات میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً بحث کی جائے۔

### پہلی تحقیق

یہ نتیجہ اس قدر واضح و روشن ہے کہ اسے کسی تفصیلی بحث و نظر کا محتاج قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جس شخص میں عمومی عقل و بصیرت بھی ہوگی وہ بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مذہب کی غرض و غایت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ انسانی زندگی کے ہر پہلو کو زیادہ منور و تابناک بنانے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ روئے زمین کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دنیا کی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کو اپنی آغوش میں سمیٹ لینے کا دعویٰ نہ ہو۔ چنانچہ آج جب اچھوت قوم نے ان معاشرتی اور مجلسی مظالم کے خلاف احتجاج کیا جو برہمنوں

اور ہندوؤں کی جانب سے صدیوں سے اُن پر توڑے جا رہے ہیں تو ہندوستان کے ہر گوشہ سے ہندوؤں کے خیر خواہ یہ کہتے ہوئے سُنائی دینے لگے کہ اصل ہندو دھرم اس الزام سے بری ہے۔ اور یہ ظلم و زیادہ کے خود غرض اور جاہ پرست برہمنوں کی ذاتی اختراع دیا جا رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جن مذاہب کے پاس انسانی زندگی کے ہر شعبہ کو زیادہ استوار و بہتر بنانے کا کوئی مکمل عمل نہیں ہے وہ رفتہ رفتہ یا تو فنا ہو رہے ہیں، یا اپنی قدیم شکل کو دانستہ یا نادانستہ طور پر بدل رہے ہیں۔ وہ نہ جانیے خود آپ کے ہندوستان میں ہندو مذہب میں جو غیرات روز بروز ہو رہے ہیں وہ آپ کی اس کے سامنے کی بات ہے۔ کل تک نہ تو کوئی غیر ہندو ہندو بنایا جاسکتا تھا اور نہ کوئی ہندو کسی غیر مذہب کو قبول کرنے کے بعد ہندو مذہب میں دوبارہ داخل ہو سکتا تھا۔ لیکن آج کل کھلا اس عقیدہ کے خلاف بغاوت جا رہی ہے۔ اور سوامی دیانند جی کے پیرو علاوہ اس کا پرچار کر رہے ہیں کہ صرف ”ہندو“ دوبارہ بنایا جاسکتا ہے۔ بلکہ مسلمان، سکھ، پارسی اور عیسائی غرض کہ ہر مذہب و ملت کے فرد کو ہندو مت کے آغوش میں پناہ دی جاسکتی ہے۔ علاوہ انہیں، ہندو مذہب میں بت پرستی، توہم پرستی، باطل پرستی اور اسی قسم۔ سیکڑوں ایسے نقال ہیں جن کے خلاف آج علانیہ طور پر پروپیگنڈا ہو رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ہندو دھرم ان تمام عیوب سے پاک ہے۔ چنانچہ بنگال میں برہمن سماج اور پنجاب میں آریہ سماج انھیں ہر کانپتے ہیں۔

اس چیز کو دلائل و براہین سے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ اسلام کا دعویٰ بھی ہمیشہ یہ رہا ہے کہ دنیا میں ہر انسان کی صلاح و خلاص کے لئے خدا کی ”آخری آواز“ ہے اور ایک ایسا پروگرام خدا کی طرف سے لکھا گیا ہے کہ جس پر عمل پیرا ہونے سے انسان دنیوی و آخروی ہر اعتبار سے نشو و ارتقا کے اعلیٰ مدار پر پہنچ سکتا ہے۔

## دوسری تنقید

اس نتیجہ پر بھی مجھے زیادہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ ڈاکٹر امبیڈکار کے تبدیل کے اعلان کے بعد سے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے اس موضوع پر اتنی بحث و تجویز ہوئی کہ اس سلسلہ میں غالباً کسی مزید تحقیق و تفتیش کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ حتیٰ کہ پینڈت مہر جی جیسا متعصب و قدامت پرست ہندو (جو آج بھی کسی ”نیچ ذات“ کے ہندو کو اپنے خاندان میں قربت و عزیز داری شرف دینے کے لئے تیار نہیں) کہنے پر مجبور ہوا کہ آج کل ”اچھوت“ کے ساتھ جو سلوک روادار

ہے اُسے اصلی ہندو دھرم سے کوئی واسطہ نہیں — گویا انہیں اس حقیقت کے آگے مجبوراً سپر ڈانسا ہی پڑی کہ ”کسی مذہب کی حقایق کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جائز حقوق کی مکمل نگہداشت کرے“ اور اس لئے ہندو دھرم کی حقایق ثابت کرنے کے لئے لازم ہوا کہ اسے اُن تمام اُمور سے پاک و صاف ظاہر کیا جائے جن کی بنا پر اس کرۂ ارض پر رہنے والی چھ کروڑ مخلوق کے عام انسانی حقوق پر دن کی روشنی میں ڈاکہ ڈالا جا رہا ہے۔

آج دنیا میں روس کی اشتراکیت عوام کے لئے اتنی جاذبِ نظر کڑیوں بنی ہوئی ہے ؟ اور وہ کونسی وجہ ہے جس کی بنا پر شہنشاہیت پرست ممالک کے اتنے شدید بندھنوں کے باوجود یہ خیالات روئے زمین کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سرعت کے ساتھ پھیل رہے ہیں ؟ اور وہ کونسے محرکات و دعوئی ہیں جن کی وجہ سے عامۃ الناس اپنی آبائی روایات، اپنے مسلک و مذہب اور اپنے معتقدات کو اشتراکیت کی پیروی میں قابلِ ترمیم قرار دے رہے ہیں ؟ ظاہر ہے کہ اس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کے مذہب نے سرمایہ پرستوں کے بقا و تحفظ کے لئے جو تدابیر اختیار کر رکھی ہیں وہ قطعاً ناجائز اور ظالمانہ ہیں۔ اور اس لئے کوئی ایسا مذہب حقایق و صداقت کا صحیح و عموماً رقرار نہیں دیا جاسکتا جو موجودہ سرمایہ پرستی کا حامی و ناصر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آج یورپ میں عیسائیت کا حرف نام رہ گیا ہے۔ ورنہ کسی شخص کے دل کے اندر اس کی وہ عظمت دبزدگی باقی نہیں رہی جو مذہب ہونے کی حیثیت سے اسے حاصل ہونا چاہئے۔

الفرض یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ کسی مذہب کا معیار صداقت یہ ہونا چاہئے کہ اس سے کسی انسانی جماعت کا کوئی حق غصب نہ ہوتا ہو۔

## تیسری تنقیح

مذکورہ بالا دوسری تنقیح کے واضح ہو جانے کے بعد یہ تنقیح کسی بحث و تشریح کی محتاج نہیں رہتی۔ اس لئے کہ کسی مذہب کا ”انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جائز حقوق کی مکمل نگہداشت“ نہ کرنا اس بات کی گہلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ الٰہی اور الہامی نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے کوئی ایسی چیز اپنے بندوں کے سر نہیں منڈھی جاسکتی جو ان کے کسی ایک جائز حق کو بھی سلب کرتی ہو عقل سلیم اس بات کو کسی صورت سے نہیں مان سکتی کہ انسان پر ظلم و سب کے انصافی کے پہاڑ توڑنے کے لئے خدا کی جانب سے کوئی مذہب بھیجا جائے اور اس لئے اگر کسی مذہب کے اصول و نظریات تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید و قابلِ عمل نہ ہوں۔ یا

اُن سے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ و خواہش پر ضرب لگتی ہو تو بلا پس و پیش یہ فیصلہ دیا جاسکتا ہے کہ یا تو وہ مذہب سرے سے الہامی نہیں ہے، یا کم از کم اس کا وہ حکم غیر الہامی ہے جو جماعت انسانوں کے لئے کسی جائز و مقبول شکایت کا باعث ہو۔

### چوتھی تنقید

دوسری اور تیسری تنقید کے بعد اس تنقید کے قائم کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن چونکہ میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کا ہر پہلو نہایت وضاحت کے ساتھ روشنی میں آجائے اس لئے میں نے اس تنقید کو قائم کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن اس پر کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ بالکل روشن حقیقت ہے کہ اگر کسی مذہب کا کوئی بنیادی اور اساسی عقیدہ ایسا ہو کہ اُسے عقل عمومی جائز قرار دیتی ہو تو ہم یا تو اس عقیدہ کو مذہب کا بنیادی و اساسی عقیدہ ماننے سے انکار کر دیں گے اور یا سرے سے اُس مذہب کے الہامی ہونے سے منکر ہو جائیں گے۔ کیونکہ اگر کوئی مذہب انسان کو ”خیر و نیکی“ کے اتباع سے باز رکھتا ہے تو اُس کے دائرہ سے علیحدگی اختیار کر لینا انسانیت کا سب سے پہلا فرض ہے۔

لیکن یہاں میں جس چیز پر خصوصیت کے ساتھ زور دینا چاہتا ہوں وہ ”عقل عمومی“ کا لفظ ہے۔ ”عقل عمومی“ سے میری مراد وہ معمولی فہم و فراست ہے جس سے روزمرہ کے کاروبار میں ہم کام لیتے ہیں اور جس کے ذریعہ ہم بہت سی ابتدائی صداقتوں کو پہچانتے ہیں۔ ایسی صداقتیں جن پر بنی ذریعہ انسان عمومیت کے ساتھ متفق ہوتے ہیں۔ اور جن سے عامۃ الناس کو اعتقاد انہیں بلکہ سمجھ بوجھ کے اختلاف رائے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ مثلاً ”سچ بولنا اچھا ہے“ یہ ہماری عقل عمومی کا فیصلہ ہے۔ اسی طرح ”انسان کا قتل کرنا جیٹا فعل ہے“ یا ”جھوٹ بولنا بری بات ہے“ اس نوع کے تمام اصول و کلیات ایسے ہیں کہ جنہیں ہماری عقل عمومی تسلیم شدہ قرار دیتی ہے۔

یہ میں نے اس لئے عرض کر دیا کہ میں اس موقع پر ”عقل و نقل“ کے اُن مباحث کی طرف ذہنی منتقل نہ ہو جائے جن سے معتزلہ وغیرہ کی تصانیف بھری پڑی ہیں۔ اس لئے کہ ان مباحث میں ”عقل“ کے لفظ سے بالعموم جس مفہوم کو مراد لیا گیا ہے وہ استدلال و قیاس آرائی کی وہ شکل ہے جس کے بعد مذہب سائنس و فلسفہ کی موثر نگاہوں میں چھسکر صرف گہرے فلسفیوں کی باریک بینیوں اور دقیقہ منجیوں کے سوا اور کسی مصرف کا نہیں رہتا۔ اور عوام کی نظروں میں اُس کا ہر مسئلہ ایک عقدہ لائیل بکر رہ جاتا ہے۔ لیکن میری مراد یہاں اس قسم کے ”استدلال و قیاس آرائی“ سے نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف میرے

پیش نظر استدلال و استنتاج کی وہ سادہ و سلیس صلاحیت ہے جس سے ہم عملی زندگی کے روزانہ کاروبار میں مدد دیتے ہیں۔ اور اس لئے گو مذہب کو ”عقل“ سے علیحدہ رکھنے کی کتنی ہی کوشش کی گئی ہو۔ لیکن یہ کسی کا عقیدہ نہیں ہے کہ مذہب کے اصول و ضوابط کو عقل عمومی سے کوئی علاقہ دوسروں کا نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر مذہب کے دوسرے معنی ”جنون و دیوانگی“ کے سوا اور کچھ نہ ہو سکیں گے

ان چاروں تنقیحات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے کے بعد اب آپ حضرت علی کی ”اُلوہی خلافت“ کے عقیدہ پر غور کیجئے۔ دیکھئے ”اُلوہی خلافت“ کا مطلب یہ ہے کہ:-

”خداوند کریم نے یہ طے کر دیا تھا کہ رسول کریم کے بعد اُن کے داماد حضرت علی خلیفہ ہوں۔ اور علی کے بعد اُن کی اولاد میں سے کسی کو یہ منصب جلیل تفویض کیا جائے۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ تاقیامت جاری رہے۔“

اب اگر آپ اسلام کے اس بنیادی عقیدہ کا تجزیہ کریں تو اس سے مندرجہ ذیل ضمنی عقاید مستنبط کر سکتے ہیں:-

- ۱۔ خلافت و امامت صرف علی کی نسل کے لئے مخصوص ہے۔
- ۲۔ خلیفہ (یا امام) کی وفات پر اُس کی جانشینی کے لئے پیش رو کا بیٹا یا بیٹے کی عدم موجودگی میں پیش رو کا کوئی اور قریب ترین عزیز ہونا اسی طرح ضروری ہے جس طرح شاہان خود مختار کے یہاں ولی عہدی کیلئے
- ۳۔ اگر دوئے زمین کے تمام باشندے مسلمان ہو جائیں تب بھی اُن میں سے کوئی خلافت کی مندا کا مستحق قرار نہیں پاسکتا۔

- ۴۔ دُنیا کے تمام مسلمان حضرت علی کی نسل کی دائمی اور ابدی خلافت میں رہنے پر مجبور ہیں۔
- ۵۔ چونکہ رسول کے بعد علی اور اُن کی اولاد ہی خلافت و امامت کی حقدار ہے اور وہی اولوالامراء، آقا اور مولا ہیں۔ اس لئے روئے زمین پر بننے والے ہر مسلمان کے لئے یہ فرض ہے کہ وہ ابدالاً باذکات آل علی کے ہر اشارہ پر بلا چون و چرا تسلیم ختم کرتا رہے۔

- ۶۔ اگر دنیا کا کوئی مسلمان سب سے زیادہ متورع، متقی، باخدا، مدبر، عالی دماغ اور بیدار مغز ہو تب بھی جانشینی کے وقت اُس کو زیر بحث نہیں لایا جائے گا بلکہ علی کی اولاد میں سے ولی عہدی کے مروجہ اصول کے بموجب کسی ”حقدار“ کو مستند خلافت و امامت پر متمکن کر دیا جائے گا۔

اب ان عقاید کو بغور دیکھئے اور معلوم کیجئے کہ آیا یہ عقاید آپ کی ”عقل عمومی“ کے بنیادی اور

اصولی مسلمات کے مخالفت تو نہیں، یعنی آیا ان عقاید کو مان لینے کے بعد انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جائز حقوق کی مکمل نگہداشت ممکن ہو سکے گی؟ آیا اس قسم کا عقیدہ معمورہ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل ہو سکے گا؟ آیا اس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ و خواہش پر ضرب نہ ہو سکے گی؟ اور آیا یہ عقیدہ دنیا کے بنے والوں کو ان کے کسی جائز حق سے محروم کرنے کا موجب تو نہ ہوگا؟

دیکھئے، ان عقاید کا نشانہ یہ ہے کہ بانی اسلام کی خواہش یہ تھی کہ ان کی وفات کے بعد مسلمانان عالم پر ان کی نسل کا قیام قیامت سلطان مطلق کی حیثیت سے حکمرانی کرے۔ اور ان کی نسل کے افراد کے ہوتے ہوئے روئے زمین کا کوئی مسلمان مستند خلافت کا امیدوار نہ ہو سکے۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ اجتماعی اور عمرانی نقطہ نظر سے نبی کریم نے دنیا کے سامنے دو چیزیں پیش کیں۔

(۱) غیر مسئول مطلق العنان حکومت جو خلیفہ کی اولاد میں نسل بعد نسل منتقل ہوتی رہے

(۲) ”نسلی امتیاز“ جس کے ماتحت اولاد رسول دنیا کے تمام انسانوں پر ابد الابد تک حکمران ہونے کی حقدار ہے۔ اور آل علی کا ہر بچہ اس کے پیٹے سے یہ استحقاق لیکر پیدا ہو کہ دنیا کے تمام مسلمانوں کی گردنیں اُس کے سامنے عقیدت و احترام کے ساتھ خم ہو جائیں محض اس لئے کہ وہ ”یکے ازال علی“ ہے (نہ کہ اس لئے کہ اُس نے اپنی ذاتی صلاحیت و استعداد اور خدمت و ایثار کے ماتحت عام ہر دلعزیزی حاصل کی ہو)

اب پوری بنجیدگی اور انصاف پسندی کے ساتھ غور کیجئے کہ اگر کوئی مذہب دنیا پر اس قسم کے مطلق العنان نسلی امتیاز کو مسلط کرنا چاہے تو کیا وہ مذہب انسانی حقوق کے احترام و تحفظ کے تمام مذکورہ بالا دعویٰ نیز ”عقل عمومی“ کے اعتبار سے دنیا کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے؟ اور کیا اسلام کے اُن کھلے ہوئے اور واضح احکام کی موجودگی میں جن میں انسانی مساوات، حریتِ تنصیب، آزادیِ فکر و رائے اور نسل و نسب کے امتیازات کے انعدام پر بار بار زور دیا گیا ہے اس عقیدہ کو تسلیم کرنا اسلام کے اصولی عقاید میں ناقابل فہم تضاد و تباہی کو داخل کرنا نہیں ہے؟

پھر ممکن ہے کہ آج سے پانچ سو برس یا پانچ ہزار برس پہلے اس مسئلہ میں اختلاف آرا ہو سکتا لیکن ۱۳۳۷ھ کے بعد سے فرانس کے جمہور انقلاب نے دنیا کے بچے بچے کو ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی کی اس بنیادی اور ابتدائی صداقت سے روشناس کر دیا ہے۔ اور آج مشرق سے لیکر مغرب تک کوئی دماغ ایسا نہ ملے گا جو اس بات کا خواہاں ہو کہ دنیا کو ۱۳۳۷ھ سے پہلے کے زمانہ کی طرف لوٹ جانا چاہئے۔ آج دنیا میں چار دہائیوں سے فراموشی کر رہے ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی کوئی ایک اس بات کا خواہشمند نہیں ہے کہ قرونِ وسطیٰ کی

سی خود مختاری اور مطلق العنانی کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ گزشتہ جنوری میں مسولینی نے روس کے ایک مشہور اخبار کے نامہ نگار کو بیان دیتے ہوئے کہا تھا کہ میں نہ تو اشتراکیت کے سماجی نظام کا قائل ہوں اور نہ موجودہ جمہوریت کا مفہوم میرے دل کے لئے باعث کشش ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں دنیا کو ایک مرتبہ پھر اُس غیر مسئول و مختار مطلق عہد کی طرف لوٹے جانا چاہتا ہوں جو انقلاب فرانس سے پہلے دنیا میں پایا جاتا تھا۔

آج کل ڈکٹیٹروں کے موجودہ غلبہ و تسلط کو دیکھتے ہوئے کسی قدر غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اور اس لئے اس بات کو خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ ڈکٹیٹر اور آٹو کریٹ رولر (مطلق الخاں فرمانروا) میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ڈکٹیٹر قوم کی خواہشات و جذبات کی زندہ تصویر ہوتا ہے۔ اور وہ قوم کے عمومی مطالبہ سے ایک اچھ متجاوز نہیں ہوتا۔ اُس کی زندگی چومیں گھٹنے ایک ان تھک علی انسان کی طرح بسر ہوتی ہے۔ جو محض اپنی سابقہ قربانیوں اور حد سے بڑھے ہوئے حب وطن اور حب قوم کی وجہ سے اپنے اہل ملک کی آنکھ کا آرا بنا ہوتا ہے۔ وہ قوم کی اصلاح و فلاح کے لئے تمام اسکا فی تدابیر عمل میں لاتا ہے اور اُس کا داغ و جہم ایک لمحہ کے لئے بھی اُس عیش و تنعم سے دوچار نہیں ہوتا جو شاہان ماسبق کے حرم سراؤں کی خصوصیت خاصہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک ڈکٹیٹر اپنے ذاتی رجحانات اور ذاتی غبط (محکم دلائل سے مزین) کے بموجب کام نہیں کرتا بلکہ قوم کی عمومی خواہشوں کا ایک مکمل نقشہ ہر وقت اُس کے داغ میں موجود رہتا ہے۔ الغرض ایک ڈکٹیٹر اور ایک آٹو کریٹ رولر میں بعد ایشترقین ہے۔ اور اس لئے ان دونوں کو ہم مخلوط کر کے بحث کو اُبھانا نہ چاہئے۔

علاوہ ازیں مسولینی اور ہٹلر کی آمریت کے اصول کو دنیا قابل قبول بھی نہیں سمجھتی۔ خود اُن کی اپنی قومیں بھی پوری طرح ان کے حق میں نہیں۔ اُن کی زندگی ہر لمحہ مظہر میں ہے۔ اور گو سر و دست ان کا ستارہ اقبال عروج پر ہے۔ لیکن بین الاقوامی سیاست سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ ان کی شہرت و عزت کی بنیادیں بہت ہی کمزور اور پستی زمین پر رکھی گئی ہیں اور وہ وقت جلد آنے والا ہے جب خود انھیں کی قوم اُنکے خلاف علم بغاوت بلند کرے گی۔

پس اگر ”الوہی خلافت“ کے مذکورہ بالا استحقاق کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اسلام دنیا میں غیر مسئول مطلق العنانی اور ناجائز نسلی امتیاز کو قائم کرنا چاہتا ہے۔ ذرا زیادہ وضاحت کیساتھ اس کو یوں سمجھئے کہ یہ بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے آج ہر ہٹلریہ طے کر دے کہ ”مجھے خدا کی طرف سے یہ پیغام ملا ہے کہ میں اور میرے بعد میری اولاد دنیا کا بعد نسل ابدالاً باد ملک جبریں قوم پر فرمانروائی کرے۔“

فرمائیے، اگر آج ہٹلر، موسولینی، مصطفیٰ کمال یا اسٹالن کی طرف سے اس قسم کا دعویٰ آپ کے گوش گزار کر دیا جائے تو آپ اس کا خیر مقدم کس طرح کریں گے؟ اور آپ اس قسم کے اعلان کو دنیا کے لئے برکت سمجھیں یا لعنت؟ — خیر آپ تو برکت و لعنت کا سوال طے کرنے میں سلف کے اقوال ہی کو لوٹ پلٹ کرتے رہیں گے لیکن یورپ کے باشندے جو اجتماعی اور شخصی حریت کے مفہوم سے بخوبی آشنا ہو چکے ہیں بہت جلد اصل حقیقت کو اپنے اس ڈکٹیٹر کے گلے اتار دیں گے۔ اور ابھی ”نگار“ کا دوسرا پرچہ شائع بھی نہ ہونے پائے گا کہ اخبارات میں آپ موٹے موٹے حروف سے لکھی ہوئی یہ سرخی پڑھ لیں گے: —

یورپ کے ایک محبوبہ الحوا اس ڈکٹیٹر کی لاش دریائے رائن کے سپرد کر دی گئی۔

میں اس وقت آیات و احادیث سے اس حقیقت کو ثابت کرنا نہیں چاہتا کہ اسلام جمہوریت کا دعویٰ ہے یا نسلی مطلق العنانی کا۔ میں تو آپ کی عقل عمومی سے یہ سیدھا سا سوال کرتا ہوں کہ اگر آپ اسلام کو سچا اہامی مذہب قرار دیتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک اُس کا ایک بنیادی اور اساسی عقیدہ اس نوع کا ہے؟ کیا اسلام دنیا کے رہنے والوں پر اس طرح ایک نسل کو قیام قیامت تک کے لئے فرمانروائی کرنے کا ٹھوس دے سکتا ہے؟ اور اگر اسلام ایسا حکم دے تو کیا آپ اُسے اہامی اور اُلوی مذہب قرار دیں گے؟ دیکھئے اگر آج ”الوہی خلافت“ کا مسئلہ طے شدہ ہوتا۔ اور اسلام میں ”آل علی“ کو بلا چون و چرا ایک کے بعد دیگرے خلیفہ تسلیم کر لیا جاتا تو ہر سید کے دماغ آسمان پر ہوتے۔ وہ اپنے کو حکمرانِ خدا سمجھتا، اور شاید آج راقم الحروف بھی اس مساوی سطح پر ناظرین ”نگار“ سے مخاطب ہونے کی ”ذکر تا اس لئے کہ بہر حال سید ہونے کی تھوڑی بہت قیمت تو اس خاکسار کو بھی ملتی ہی۔

پھر یہ چیز کوئی ایسی نہیں ہے جس کا تعلق صرف میری ذاتی پیشینگیوں یا قیاس آرائی سے ہو۔ اور نہ جانیئے۔ اپنے ہندوستان ہی میں اُن فرقوں کو دیکھئے جن کے یہاں اس قسم کا ”اُلوی“ تسلیم شدہ ہے۔ اور پھر اندازہ کیجئے کہ کبھی جیسے سارے اسلامیان عالم پر مسلط کر دی جاتی تو ہم مسلم دنیا کیا ورگت ہوتی۔

آپ ہر بانیِ مفسرِ آغا خاں سے ناواقف نہ ہوں گے۔ یہ اہل تشیع کے اُس مخصوص فرقہ کے ”ا

اس کا نتیجہ کیا ہے ؟

آغا خاں اور اُن کے صاحبزادے پرنس علی خاں کی زندگیوں سے کون ناواقف ہے ؟ یورپ کی حُسن بار و حسن پاش رنگینوں میں دھر رہتے ہیں۔ اُن کی بیویاں بے پردہ ہیں، ریس (گھوڑ و وڑ) میں وہ کر دہروں روپیہ ہر سال لٹا دیتے ہیں۔ ایک ایک لاکھ روپے کا ایک ایک گھوڑا خریدا جاتا ہے، غرض کہ زندگی کا وہ کونسا عیش ہے جو انھیں حاصل نہیں ؟ لیکن اس کے باوجود مجاہد فرقت دہنی اعتبار سے اُن کا غلام ہے۔ اُن کے غسل کا بانی حفاظت سے جمع کیا جاتا ہے اور بیماریاں کو شفا کی خاطر پلایا جاتا ہے۔ اور کیوں نہ پلایا جائے ؟ جبکہ ”نور محمدی“ سلسلہ بہ سلسلہ اُن میں منتقل ہوا ہے۔ اُنکے پاؤں دھو کر پیئے جاتے ہیں۔ اُن کے قدموں کے نیچے کی خاک کو خاک شفا قرار دیا جاتا ہے۔ المختصر وہ سب کچھ کیا جاتا ہے جسے شکر آپ کر لیں بھی بیشکل آئے گا۔

آغا خاں کو چھوڑئیے۔ اگر کبھی مہنئی جانے کا اتفاق ہو تو ”سیدنا“ پیر سیف الدین طاہر کی بارگاہ ہر سال میرا قدم رکھئے۔ آپ بھی ”آل رسول“ ہیں۔ براہ راست حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ”الوہی الامرت“ کی وجہ سے ساری دنیا کے بوسرہ فرقت کے روحانی اور دنیوی بیٹھوایں۔ ہر بوسرہ پر من ہے کہ ہر سال آپ کی بارگاہ کو ایک مخصوص ”ٹیکس“ (جس کا کوئی خاص مذہبی نام ہے) ادا کرے، حقیقت، حقہ، نکاح اور موت کے مواقع پر بھی مختلف قسم کے ٹیکس مقرر ہیں جو اس ”بارگاہ“ کو دئے جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اس وقت کئی کروڑ روپیہ کی رقم کے واحد مالک ”حضور سیدنا“ ہیں۔ آپ ایک نہایت وعالیشان کوٹھی میں رہتے ہیں۔ کئی کئی موٹریں ہر وقت آپ کی سر دس میں رہتی ہیں۔ دسترخوان پر مامون کے الوان نظر آتے ہیں۔ فرسٹ کلاس یا غالباً اسپیشل سیلون میں آپ سفر کرتے ہیں۔ جاتے ہیں لوگ سچ سچ معج آپ کے قدم لیتے ہیں۔ اور اشاء اللہ شرع محمدی کے بموجب آپ کی دیدیاں بھی ہیں۔ ممکن ہے کچھ لوٹریاں بھی ہوں۔

کیا ان مناظر کو دیکھنے کے بعد آپ نتیجہ باسانی نہیں نکال سکتے کہ اگر ”الوہی خلافت“ کے مذکورہ سلسلہ پر عامۃ المسلمین کا ایمان ہوتا تو پھر اسی قسم کا ایک خلیفہ یا امام ہم سب ”ایمان والوں“ کا بھی ہوتا۔ اور سب ”چالیس کروڑ فرزندان توحید“ ایک ایسے ”آغا خاں“ کے امیطع و منقاد ہوتے جو پیر میں ٹیلیز

طبقہ میں ایسے دماغ پیدا ہو چکے ہیں جو علانیہ اس چیز سے اپنی بیزاری کا اعلان کر رہے ہیں۔ بوہرول میں تو مستقلاً ایک جماعت ہی ایسی تشکیل پائی ہے جس نے ”سیدنا“ کی اس امتیازی ”شان کبریا“ کے خلاف علانیہ علم بنادت بلند کر دیا ہے۔ اور جس پر ”حضور سیدنا“ اپنی قہر و جلال کی تلوار کا آخری وار بھی صرف فرما چکے ہیں یعنی اس قسم کے تمام ”گستاخ و بے ادب“ افراد کو ”ذات سے باہر“ کر دیا گیا ہے اور اب وہ ”سیدنا“ کے ”مخلصین“ کے یہاں نہ تو شادی کر سکتے ہیں، نہ ان کی کسی تقریب میں بلائے جاسکتے ہیں اور نہ کوئی اور ”صحیح العقیدہ“ بوہرہ ان کی کسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے۔

الغرض یہ ہے وہ عالم جو انہی خلافت کے عقیدہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اب اگر یہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام میں اسی کا حکم ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو ہر معقول و سنجیدہ انسان اس فیصلہ کی صدا و حقانیت سے انکار کر دے اور یا پھر اسلام کو غیر الہامی یا کم از کم ناقابل عمل مذاہب کی صف میں رکھ کر ہمیشہ کے لئے اُسے الوداع کہہ دے۔

میں یہاں اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میں نے اپنا سارا زور تزلزل عقل عمومی کے فیصلہ پر موقوف کیا ہے۔ اور اسی بنا پر مجھے یقین ہے کہ اس ضمن میں میں نے جن بڑی اور روشن حقیقتوں کو پیش کیا ہے ان میں شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں ہو سکتی یعنی کوئی معقول اور سنجیدہ انسان عقل عمومی کے اعتبار سے اس امر میں مجھ سے اختلاف نہیں کر سکتا کہ اہل تشیع الہی امامت کے عقیدہ کو جس نوع سے مانتے ہیں وہ نہ تو صرف انسانیت کے عام نقطہ نظر سے ناقابل قبول ہے بلکہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو انسان کے قوائے فکر و عمل کی صحیح نشو و نما ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ کردار و گفتار کی آزادی ابد الابد تک کے لئے معدوم ہو جائے۔ انسانوں کے مابین امتیاز و تفریق کی ابدی علیحدگییں حایل ہو جائیں، ذہنی استعداد و معاشرتی تفوق و برتری کی وہ مکروہ فضا پیدا ہو جائے جو انسانیت کو رفتہ رفتہ ہندوؤں جیسی ذات پات کے تصور سے قریب تر کر دے، انسانی عقل و فکر پر پیرے بیٹھ جائیں۔ اور دنیا کے بنے والے خدائے واحد کے علاوہ بہت سے ایسے بتوں کی پرستش کرنے لگیں جن کو پاش پاش کرنے کی کوشش آج دنیا کے ہر گوشہ میں کی جا رہی ہے۔ جو انسانیت کے نشو و نما کے راستہ میں سنگ گراں کی طرح حایل ہیں اور جن پر محمد عربی نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ موثر اور تباہ کن ضرب لگائی تھی۔

ممکن ہے میری اس گزارش کو مذہبی تعصب و جانبداری پر مبنی قرار دیا جائے۔ لیکن میں ایمان و ضمیر کی پوری صداقت و پاکبازی کے ساتھ رب جلیل کو حاضر و ناظر جان کر اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ میں نے ان

قانع تک پہنچنے میں فرقہ وارانہ عصبیت و تنگ نظری سے کنارہ کش ہو کر غور کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش کے نتیجے کے طور پر میں نے جس چیز کو صحیح سمجھا ہے اُسی کو اوپر کی سطور میں عرض کیا گیا ہے۔  
 حتیٰ کہ مجھے یقین ہے کہ اگر میں کسی شیعہ گھرانے میں پیدا ہوا ہوتا تب بھی غور کرنے کے بعد میرا عقیدہ یہی ہوتا جو پیش کیا گیا۔ لیکن چونکہ اتفاق سے میں اہل سنن کے خاندان میں پیدا ہو گیا ہوں اس لئے یقیناً شیعہ حضرات مجھ پر فرقہ وارانہ جنبہ داری اور مذہبی عصبیت کا ملبوم عاید کرنے سے دریغ نہ کریں گے۔ اور اس لئے میں اُن کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ اس امر کے فیصلہ کے لئے دنیا کی کسی غیر جانبدار شخصیت کو بطور حکم مقرر کر لیں حتیٰ کہ مجھے اس میں بھی کوئی اعتراض نہ ہوگا اگر وہ مسولینی اور ہلر کو۔ جن کے آمرانہ اصول کو وہ اپنے دعوے کے اثبات میں اکثر پیش کیا کرتے ہیں۔ اس فیصلہ کے لئے ثالث بنالیں۔ پس اگر وہ فیصلہ کریں کہ اہل تشیع کا ”عقیدہ امامت“ انسان کی عقل عمومی کے منافی نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس کو ماننے کے بعد انسانی معاشرت اور انسانی ذہن و فکر کی طاقتوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچنا یقینی نہیں ہے۔ تو سب سے پہلا شخص جو علانیہ شیعیت کو قبول کر کے آل رسول کی شہادت پر سینہ کو بی کرتا ہوا ”الوہی خلافت و امامت“ کے عقیدہ کا جھنڈا ہاتھ میں لیکر میدان میں نکلے گا وہ یہ خاکسار ہوگا۔

## خلافت کا مسئلہ آیات و احادیث کی روشنی میں

عقلی نقطہ نظر سے اس مختصر سی گزارش کے بعد اب میں اُن آیات و احادیث پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں جو ”الوہی خلافت“ کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔ تاکہ بحث کا کوئی شعبہ تشنہ نہ رہے۔ اور اس کا ہر سیو پوری پورہ طرح روشنی میں آجائے۔

اس حقیقت سے شیعہ حضرات کو بھی اتفاق ہے کہ قرآن نے حضرت علی کی جانشینی کا کہیں صراحتاً نہ کیا ہے۔ چنانچہ جنوری ۱۹۳۷ء کے ”نکار“ میں کسی فاضل اہل قلم نے شیعہ حضرات کی نمایندگی کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اس مسئلہ میں قرآن نے ”اپنے مقاصد کو ایک طرح کے ابہام کے پردہ میں رکھا ہے۔ لیکن قرآن ایسے قائم کئے ہیں جن سے ایک سنجیدہ غور کرنے والا انسان حقیقت تک پہنچ سکتا ہے۔ اسی ضمن میں یہی حضرت ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ:-

”بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ قرآن میں بالترجیح نام تھے اور وہ حدت کو دے گئے ہیں مگر میں اسکا

قابل نہیں ہوں۔“

گویا اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوا کہ الوہی خلافت کے مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے۔

۱۔ اُن قرآن سے نتائج اخذ کرنا چاہئیں جو قرآنی آیات سے مستنبط ہوتے ہیں

۲۔ احادیث نبوی کو دیکھنا چاہئے

۳۔ صحابہ اور تابعین کی اُن تصریحات کو دیکھنا چاہئے جو اُن آیات و احادیث کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً اُنھوں نے بیان کیں۔

## آیات

وہ قرآنی آیات جن کی بنا پر حضرات شیعہ کی جانب سے عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اُن سے حضرت علی کی الوہی خلافت پر مضبوط قرآن قائم ہوتے ہیں یہ ہیں:-

۱۔ لیس البر بان یا تو البیوت من ظہورھا  
ولکن البیوت من البیوت من البیوت  
(سورہ بقرہ رکوع ۲۴)

۱۔ نیکی یہ نہیں ہے کہ گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے داخل ہو۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ اللہ سے ڈرو اور اور گھروں میں دروازے سے داخل ہو۔

۲۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً  
(سورہ مائدہ رکوع ۱)

۲۔ آج میں نے تمھارے دین کی تکمیل کر دی اور اپنے احسان کو تم پر پورا کر دیا۔ اور میں نے پسند کیا کہ تمھارا دین اسلام ہو۔

۳۔ اندر عشرتک الاقرین و انخفض جناح لمن اتبعک من المؤمنین  
(سورہ شعراء رکوع ۱۱)

۳۔ اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو متنبہ کر دے۔ اور جو ایمان والے تیرے ساتھ ہیں اُن کے سامنے اپنے بازو نیچے رکھ (یعنی اُن کے ساتھ نرمی سے پیش آ)

۴۔ اتھا ولیکم اللہ ورسولہ و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یؤتوا الزکوٰۃ و هم راکعون  
(سورہ مائدہ رکوع ۸)

۴۔ تمھارا رفیق تو صرف اللہ ہے۔ اور اُس کا رسول، اور وہ لوگ جو ایمان لے آئے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور غنچہ و انکسار سے زندگی گزارتے ہیں۔

۵۔ ”یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بعثت رسالہ واللہ بصیر من الناس“  
(سورہ مائدہ رکوع ۱۰)

۵۔ اے رسول وہ تمام چیزیں لوگوں تک پہنچا دے جو تیرے رب کی جانب سے تجھ پر نازل ہوئی ہیں۔ اور اگر تو نے ایسا نہ کیا تو تو نے کچھ نہ پہنچایا اُس کا پیغام اور اللہ لوگوں سے تیری حفاظت کرے گا۔

ان آیات کو دیکھنے سے آپ کو پتہ چلا ہوگا کہ انشاء اللہ ان سے کسی طرح بھی یہ ترشح نہیں ہوتا کہ ان کی غایت نزول حضرت علی کی الوہی خلافت کو ثابت کرنا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں چند ایسے عمومی مسائل کا ذکر کیا گیا ہے جو بجا بے خود مکمل ہیں اور جن کی توضیح و تشریح کے لئے کسی مقدمہ یا تمہید کی ضرورت نہیں لیکن ان آیات سے حضرت علی کی امامت کا حکم مستنبط کرنے کے لئے شیعوں کی جانب سے چند احادیث بنوی گویں کیا جاتا ہے۔

اس بحث کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کرنے کی خاطر میں ہر ایک آیت کے شیعی استدلال کو ذیل میں درج کرتا ہوں۔

رسول کریم نے فرمایا ہے:۔ ”انا مدینۃ العلم و علی یا بہا فمن اراد العلم فلیات الباب“

**آیت اول** (یعنی میں علم کا شہر ہوں اور علی اس شہر کا دروازہ ہے۔ پس جو شخص علم حاصل کرنا چاہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ اس دروازہ سے داخل ہو)

شیعہ حضرات کا استدلال یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا آیت کو رسول کے اس قول کے ساتھ ملا کر بڑھا جائے تو اس کا صراحتاً یہ منشا ہوگا کہ قرآن اس بات کا موید ہے کہ رسول کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو وہ صرف حضرت علی ہیں۔

لیکن اس استدلال پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ جملہ ترشح نظریں خود اس بات کو معلوم کر سکتی ہیں کہ یہ تاویل کس حد تک قرین عقل ہے۔ جبکہ خود شیعہ مفسرین بھی اس کے مدعی نہیں ہیں کہ آیت زیر بحث کے نازل ہونے کے فوراً بعد نے اس حدیث کو بیان فرمایا ہو۔ اور اس لئے اب استدلال کی منطق صرف یہ رہ جاتی ہے کہ ”رسول کے اس قول کے ساتھ اس آیت کے اترنے کے کیا رسول کے پروردگار نے کو قوت نہیں پہنچائی؟“

اگر اس وقت اس بات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے کہ اس طرح غیر واضح انداز سے اپنے مقصد کا اشارہ پروردگار نے کیا ہے رسول کریم کی ذات پر موجود زمانہ کی دہلیوسی اور شاطرانہ جال کا الزام عاید ہوتا ہے تب بھی اس سے اصل مقصد ثابت نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ اگر سعی و کوشش کے بعد اپنے شیعہ دوست کی خاطر سے کچھ روا دارانہ انداز بھی اختیار کیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ ”ظن“ قائم کیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے اس آیت سے قرآن کریم نے حضرت علی کی برتری مراد ہی ہو۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ”ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً“

یہ آیت بھی امامت و خلافت سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ لیکن اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ **آیت دوم** یہ نبی کریم کی اُس تقریر کے بعد نازل ہوئی ہے جو آپ نے ”غدير خم“ میں کی تھی اور جس میں حضرت علی کو

”مولی المؤمنین“ کہا تھا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

”خدا میرا مولیٰ ہے۔ اور میں تمام مومنین کا مولیٰ ہوں۔ اور اس کے بعد جس کا میں مولا ہوں اُس کا علی بھی مولیٰ ہے جس کے متعلق جناب نیاز نے اپنے محاکم میں یہ لکھا ہے کہ ”شیعوں کے پاس جناب امیر کی ولایت کی یہ سب سے

بڑی شہادت ہے۔“

لیکن مذکورہ بالا نص قرآنی میں تو مولیٰ کا لفظ مذکور ہے اور نہ خلافت و امامت کے متعلق کوئی بعد قرین اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور اس لئے دلیل کی ساری بنیاد اصل آیت کے بجائے صرف مذکورہ بالا حدیث قرار پاتی ہے مگر قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم میں کوئی ایسا خلا یا نقص نہیں ہے جس کے پیش نظر سے کسی دوسری بات سے متعلق کوئی ایسی چیز کے ساتھ اسے ضم کرنا قرین عقل قرار دیا جائے۔ اس کے برعکس آیت کا مفہوم بالکل صاف ہے ایک سیدی سادھی صداقت کو سیدھے سادے الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

تصویری دیر کے لئے شیعوں کی مخالفت سے شگور کیجئے کہ رسول کریم اپنی وفات سے قبل یہ اعلان فرماتے ہیں کہ ”آج تم پرخدا نے اپنی تمام نعمتیں مکمل کر دیں۔“ اور اس طرح قرآن کے احکام و ہدایات کو بلا تامل و تک کے اہل عالم کے واسطے شمع راہ بنانے کی اپیل کرتے ہیں۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کیا ایسا خلا یا نقص ہے جسکو پورا کرنے کے لئے ”غیر خرم“ کی حدیث کے ساتھ اس کا دامن باندھنا ضروری ہو۔

بھیچہ شیعہ حضرات کی اس یکسوی بررحم آتا ہے جس کے ماتحت وہ ڈوبتے آدمی کی طرح ہر تنکے کا سہارا ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔ **آیت سوم** میں نے پورے سکون قلب کے ساتھ قطعاً خود بخوبی انداز سے کئی ٹھٹھنے مسلسل اس امر پر غور کیا کہ آیا واقعہ اس آیت کی مخالفت علی اسے کوئی تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں لیکن مجھے کوئی تامل ایسی نہ مل سکی جسے بہر نفع اطمینان بخش کہتا ہو۔ شیعہ حضرات اس آیت کو بیعت عشرہ کے واقعہ سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا خود انھیں بھی اعتراف ہے کہ اگر اس آیت کو بیعت مذکور سے علیحدہ کر لیا جائے تو اس سے ان کے مقصود پر کوئی روشنی نہیں پڑتی مگر اس کے لئے وہ یہ تامل پیش کرتے ہیں کہ ”تمام مذہبی جموں میں“ ”وحی تسلو“ یعنی قرآن کی ہدایتیں مجلیٰ جنتیست رکھتی ہیں جنکی تفصیل رسول کے علی سے ہوئی ہے۔“

اگرچہ اہل تشیع تامل کرنے اور اصل مفہوم کو کھستے کھتے کوئی نہ دینے میں اُستادانہ جانتے ہیں اور اسلام میں اس نوسا کی تامل کا دروازہ مسے پہلے اسی فرقہ نے کھولا تھا۔ مگر یہ بھی میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تخیل کی کوئی پرواز سے اس آیت کو تخیل کی صفت میں رکھا جاسکتا ہے جبکہ یہ نذات خود بالکل مکمل اور اپنے مفہوم و معنی کے اعتبار سے بہر نفع غیر ناقص و کامل ہے۔ پھر اس کا فیصلہ مجھ سے نہیں۔ روئے زمین کے کسی صاحب الزماں (مگر نہ شیعہ) انسان سے حاصل کر لیجئے۔ یورپ و امریکہ کے مشفقین سے پوچھئے۔ چین و جاپان کے کسی بالکل غیر متعلق آدمی سے دریافت کیجئے۔ فلپائن اور آسٹریلیا کے کسی نادانف حالات انسان سے معلوم کیجئے۔ اور اگر کسی ایک جگہ سے بھی یہ آواز اٹھے کہ یہ آیت کسی نفع سے بھی کسی واقعہ خاص سے متعلق معلوم ہوتی ہے۔ اور بچے خود کسی مضبوط و مکمل صداقت کی حامل نہیں ہے تو میں پسروالنے کے لئے طیارہوں۔

بہر حال یہ قرآنی آیت ہماری بحث سے خارج ہو جاتی ہے۔ مگر اسی بیعت عشرہ والی حدیث سوا اس پر میں ”احادیث“ کے ذیل میں اپنی رائے عرض کر دینگا۔

اس آیت میں بھی کوئی ایسا اہرام و غلام نہیں ہے جس سے حضرت علی کی خلافت پر استدلال قائم کیا جائے اور تصور و تخیل **آیت چہارم** کی کسی بعید ترین پرواز سے بھی اسے خلافت و امامت کے مسئلہ کے ساتھ متعلق نہ کیا جاسکے۔ لیکن شیعہ حضرات حسب معاوضہ اس آیت کے ”فواہے“ ”نہوضے“ سے نہیں بلکہ اس کے ”شان نزول“ سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اسے قرآن کے بجائے شان نزول والی حدیث معروض بحث میں آجاتی ہے۔ پس اگر نشان نزول کی ہضار روایات کے باہمی تضاد و اختلاف کو نظر انداز کر دیا جائے تب بھی اس استدلال کا متعلق قرآن سے نہیں بلکہ حدیث سے رہ جاتا ہے۔

**آیت پنجم** اس آیت کے متعلق شیعہ حضرات کے فاضل نمائندہ کا یہ بیان ہے کہ:-

”یہی بزرگ و حکم حکم ہے جس سے حضرت علی کی ولایت کا منجا نب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔“ لیکن یہاں بھی استدلال کا سہارا و اصل آیت کے بجائے حضرت شان نزول سے ماہل کیا گیا ہے۔ اور اہل سنت کی تصانیف



## احادیث

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ نقل سلیم اور قرآن و دوزن اعتبار سے خلافت و امامت کا مسئلہ شیعہ حضرات کے حق میں تفصیل نہیں ہوتا عقل سلیم کا یہ فعل تو کھلے طور پر شیعہ حضرات کے مخالف ہے۔ جیسا کہ اس مقالہ کے ابتدائی صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔ قرآن میں اس مسئلہ کا کہیں نہ مذکورہ نہیں جی کہ بعد ترین تاویلات کے بعد بھی شیعہ حضرات اپنے مفید مطلب قرآن سے کوئی حکم ضبط کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ البتہ احادیث کے میدان میں جنگ مکہ مبارکہ طلی کی کافی گنجائش ہے بلکہ یہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس نے اس قضیہ کو تقویت بنا دیا ہے۔ ورنہ عمر بن عبد العزیز یا زیادہ سے زیادہ نئی امتیہ کی خلافت کے سقوط کے بعد سے یہ اختلاف ہمیشہ کیلئے دعاؤں سے خود بچا ہوا لیکن میں اس وقت احادیث کی محبت و عدم محبت پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اور نہ اس محبت میں بڑا مناسب سمجھا ہوں کہ کون کونسی احادیث صحیح ہیں یا صحیح ہو سکتی ہیں اور کون کونسی غلط۔ اسلئے کہ اول تو اس طرح بحث اتنی طویل ہو جائیگی کہ اس کا مطالعہ ہر شخص پر بار ہو جائے گا اور دوسرے نتیجہ کے اعتبار سے بھی بالکل غیر مفید رہیگی۔ اسلئے کہ احادیث میں تناقضات ہے کہ کسی کو کوشش کے تمام مراحل طے کرنے کے باوجود بھی کسی شخص کو اس ذریعہ سے مطمئن کر دینا محال نہیں تو قریب قریب نامکن ضرور ہے۔ اور اسلئے میں کسی حدیث کی محبت و عدم محبت کے متعلق کوئی رائے دیکر کسی کا دل دکھانا نہیں چاہتا لیکن اس سلسلہ میں کم از کم اتنا ضرور عرض کروں گا کہ چونکہ احادیث کے اعتبار سے دوزن فریقوں کے پاس زیادہ ”بوجھ“ ہے اسلئے اس تنازعہ کو بحث سے خارج کر دینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بہت سی اہم تفصیلات و مخالفت احادیث کے جوہر میں ایک فیضانِ نبوی کا فیصلہ ہی ہو سکتا ہے کہ کس طرف ان احادیث کو قابلِ غور سمجھا جائے جو عقل سلیم پر پوری ترین۔ یا جنہیں مسلمانانِ عالم کی اکثریت صحیح تسلیم کرتی ہو لیکن ظاہر ہے کہ ان ہر دو اعتبارات سے شیعہ حضرات کو یہ لوسی ہوگی۔ اور اسلئے میں غالباً شیعہ حضرات کے ساتھ بے انصافی نہ کر دینگا۔ اگر اس میدان میں نہیں دعوتِ مقابلہ دوزن۔

لیکن ڈیڑے کہ کمیش شیعہ حضرات میرے اس طریقِ عمل کو قابلِ اعتراض قرار نہ دیں۔ اور جس طرح دو تباہی تنکے کے سہارے کو غنیمت سمجھتا ہے اس طرح وہ بھی اسی ایک نقطہ پر میری کل عزت داشت کو ناقابلِ قبول قرار نہ دے دیں۔ اسلئے میں اس پہلو کو بالکل نظر انداز کرنا نہیں چاہتا۔ البتہ ان تمام احادیث پر جو اس سلسلہ میں پیش کی گئی ہیں یا پیش کی جاسکتی ہیں فخرانہ بحث کو یا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اس کے برخلاف میں خیال ہے کہ اگر میں شیعہ حضرات کی مستند احادیث کی مدد سے اپنے قول کو ثابت کرنے میں کامیاب ہو جاؤں تو غالباً میں نئی ذمہ داری سے باہر ہو جاؤں عہدہ برا ہو جائیگا۔ اور اسلئے میں بالکل غیر منظرانہ طور پر یہاں ان احادیث کو نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جنہیں شیعہ حضرات کے لئے حیثیت سے قابلِ قبول ہیں اور جن کے اعتبار سے خلافت و امامت کے مسئلہ میں میرے نقطہ نظر کی کامل تائید ہوتی ہے۔

## خلفائے راشدین

یکٹی ہوئی حقیقت ہے کہ حضرت علی نے خلفائے ثلاثہ کی خلافت کو کبھی بھی اسلام کے سنانی قرار نہیں دیا یہی نہیں بلکہ ان حضرات کو ہمیشہ نہایت مقدس و قابلِ احترام سمجھا اور ہمیشہ ان کے ساتھ تعاون و اشتراک عمل کرتے رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر خلفائے ثلاثہ کا زمانہ واقعی فاضلانہ دور خلافت ہو تو حضرت علی جیسا جلیلِ قدر سلطان ایسی محکمہ برا حصہ اس غیر اسلامی زمانہ کا ساتھ دینے میں ہرگز ہرگز تیار نہ ہوتا۔

۱۔ اہل تشیع کا یہ مشہور عقیدہ ہے کہ ”الادین لمن لا تقیۃ لہ“

طاقت کیساتھ اس کے خلاف حدائے احتجاج بلند کر کے خدا و رسول کے فشا کو پورا کر دینا کی کوشش کرتا جس کے بعد یاد تو وہ اعلان کلمۃ الحق میں کامیاب ہو کر سرحد خلافت پر متمکن ہو جاتے اور یہ حسین کی طرح میدان کارزار میں خاک و خون میں تڑپتے نظر آتے۔ ہمارے شیعہ نمائندہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ :-

(مخلفائے ملتہ کی خلافت کے) دور میں اصل خلافت اسلامی کے معاملہ میں کتنا ہی مکمل خداوندی سے کنارہ کشی کی گئی ہو مگر دوسرے معاملات میں اپنے حد و علی کے (فرور ۶) بہت حد تک ظواہر اسلامی محفوظ رکھے جاتے تھے۔ اور یا بدی شریعت کا اظہار کیا جاتا تھا یعنی شریعت اسلام اور احکام خداوندی کیساتھ کھل کھلا بغاوت کا اعلان نہیں تھا۔ محرمات و کبائر کی تلقین نہیں تھی۔ بلکہ اگلے اور بعد و دوکا جڑا گیا جاتا تھا۔ اور پورے تاریخی دور میں اس سے انکار نہیں ترا جاتا تھا۔ اس وجہ سے حقیقت اسلام کو کتنا ہی صدمہ پہنچا ہو لیکن ہر حال اسلام کی ظاہری صورت محفوظ تھی اور چونکہ اس وقت تلوار اٹھانے کی صورت میں یقیناً اسلام کی عمر ختم ہی ہو جاتا کہ اندیشہ تھا اس لئے علی ایسے محافظ اسلام نے تلوار نیام میں رکھی اور پچیس برس کی طویل مدت تک اپنے حقوق کی پامالی را، اپنی آنکھوں سے دیکھنے میں گزار دی اور خاموش فضا میں دریا بھی نشینی پسند نہ کی، (دنگار جنوری ۱۳۳۵ء صفحہ ۸۹)

اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاہتا صرف ذیل میں اُن کتابوں سے جن کو اہل تشیع قابل استناد و لائق استغناء دانتے ہیں جنہاں روایات نقل کئے دیا ہوں جن سے ظاہر ہوگا کہ حضرت علی کی رائے میں ابوبکر و عمر کی زیادت یمن ان کے عہد خلافت کی کیا وقعت تھی بھرا گر یہ روایتیں بخاری سے نقل کجا تین تو بلاشبہ ہماری شیعہ بھائی ان پر تہنئی اڑا سکتے لیکن مجھے خوشی ہے کہ میں خود انھیں کی قابل اعتنا کتابوں سے یہ جواب پیش کر سکتا ہوں کامیاب ہو گیا ہوں۔

اب جس زمانے میں حضرت علی، اور امیر معاویہ کے مابین خلافت کا قضیہ چل رہا تھا۔ اس وقت جناب علی نے امیر معاویہ کو ایک طویل خط لکھا تھا جس کا مفہوم یہ تھا کہ :-

”مے معاویہ! سچے نوشتہ بودی کہ فاضل تر اصحاب عطف علی اللہ علیہ وسلم ابوبکر صدیق و بعد ان عمر فاروق بود و بجا ان و میں کہ منصب ایشان بزرگی بود و است“

اگے جگہ کسی خط میں آپ لکھتے ہیں کہ ”ان دونوں کی وراثت نے تمھارے اور تمام مسلمانوں کو مضطر و مہم پہنچا ہے۔ خداوند تعالیٰ ان پر رحمت کرے۔ انسان نے دین کے احکام کیلئے بہت سی نیک باتیں کیں اور اسلام کو بہت سی بدعتیں پک کر پڑا۔ خدا انھیں جزا سے خیر دے۔ لیکن اسے معاویہ تمھارے ان بزرگوں سے کیا نسبت؟ وہ ہمارا صدیق تھا۔ اور ہم ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ تجھے اس سے کیا سروکار؟ اسی طرح عمر فاروق ہمارا فاروق تھا جو حق کو باطل سے جدا کرتا تھا۔ وہ ہمارے دوستوں کا دوست اور ہمارے دشمنوں کا دشمن تھا۔“

۲۔ سو یہ دین خفا ایک صحابی تھے آپ نے ایک روز حضرت علی سے کہا کہ ”اے علی! سچ یہ نیک ایک ایسا مجمع دیکھا جو ابوبکر و عمر کی حقارت کرتے تھے۔ اور علی بن ابی طالب کا سر نہ تھا۔“ میں یہ دیکھ کر ان کو اس بدگمانی سے روکا لیکن انھوں نے مجھ سے کہا کہ ”ہم حضرت علی کی مرضی کے بموجب ایسا کرتے ہیں۔“

صحابی مذکور فرماتے ہیں کہ یہ منکر حضرت علی بہت غضبناک ہوئے۔ اور اسی روز آپ نے ایک خط لکھا جس میں روایت فرمایا کہ :-

”میں اس قوم کو مخاطب کر دینگا۔ آخر وہ ہیں کون؟ میں ان کو اس قوم سے جو رسول کے درجہ کا یوں، رسول کے درجہ کا یوں

اور مسلمانوں کے دو بابوں کی یوں توہین کرتے ہیں حالانکہ ان کا دوست (وینچے یا کامومن اور انکا دشمن فاسق بے دین ہے۔  
۳۔ نئی شیعہ نے اپنی تفسیر قرآن میں سورہ توبہ کی مشہور آیت ”ثانی اثنتین اذھما فی النار کے ذیل میں اپنے باب کی سند سے

بحوالہ امام جعفر صادقؑ یہ روایت نقل کی ہے:-

قال لما كان رسول الله في النار قال (لا في بكر  
كافي النظر الى سفينة جعفر واصحابه تقوم  
في البحر والنظر الى الانصار) فقال ابو بكر  
وتروي هم يا رسول الله؟ قال ”نعم“ قال  
”فانيهم“ ”سمع علي عبينه فراحهم فقال يا  
رسول الله انت الصديق“

مردی ہے کہ جب نبی کریمؐ غائب تھے تو آپؐ نے حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا کہ  
”مجھے ایسا نظر آتا ہے گویا میں جعفرؓ اور اس کے رفقاء کی کشتی کو سمندر میں دیکھتا  
ہوں اور ابوبکرؓ راہوں۔ اور انصار کو بھی دیکھ رہا ہوں“ اسے حضرت ابو بکرؓ  
نے دریافت کیا کہ ”اے رسول خدا کیا آپؐ سے یہ صحابہ نکلتے ہیں؟“ تو مجھے  
یہیں؟“ آپؐ نے جواب دیا ”ہاں،“ پھر حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ ”تو مجھے  
بھی دکھا دیجیے“ ”یہ نہ کر آپؐ نے انکی دونوں آنکھوں پر پتھر پھیل دیا تو کبھی  
دکھلا دیا یہ دیکھ کر حضرت ابو بکرؓ نے کہا ”آپ صمدین کیسے ہیں؟“

۴۔ سورہ توبہ کی ایک آیت ہے ”ان الابرار یزعمون ان الصالحین“ یعنی خدا میں دین کا وارث اپنے نیک  
بندوں کو بتاتا ہے اسکی تفسیر میں خلافت المسیح کے شیعہ مجتہد صاحب فرماتے ہیں:-

”وایضا زمانہ حق تعالیٰ وادعہ مومنان را و فاموودہ جزیرہ عرب و دیار کسری و بلاد روم و ریشاں ارنا فی نمودہ“

اس توفیق کی ضرورت نہیں کہ جزیرہ عرب و دیار کسری اور بلاد روم خلفائے ملتہ ہی کے عہد میں مقصور ہوئے ہیں۔

۵۔ شیعوں کی کتاب ”کشف الغمۃ“ میں یہ روایت مذکور ہے کہ ”جو ابو بکر کو صدیق کے خلیفہ اسلام کی مانت خراب کرے  
و جسوقت حضرت صدیقؓ کہنے وفات پائی تو حضرت علیؓ را قطار رونے ہوئے ناظر دل کے جنازہ پر تشریف لائے اور فرمایا کہ آج کے  
دن نبوت کی خلافت منقطع ہوگئی۔ اور فرمایا ”احسن الخلافت حسین اور تدر اد الناس۔“

۶۔ فیصلہ امامیہ میں ہے:-

”عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیہ السلام  
انه قال لجماعة خاصوا فی ابی بکر و عمر و عثمان  
”اما خبر فی الهم من المهاجرین الذین احقر جرح من  
دیادهم و اموالهم یستخرجون فضل من الله و دعوا ثا و  
ینصرون الله و رسولہ؟ قالوا لا“ فانهم من  
المرئین بتوکل الدار و الایمان قبلهم یحبون من  
هاجر الیهم؟ قالوا لا“ قال ”اما قد بریتم ان  
تكونوا احد من العربین العزیزین و انا اشهد انکم  
لسام من فانی الله تعالیٰ فیهم و الذین

ابو جعفر محمد بن علیؓ باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ ایک کچھ لوگ ایک  
جگہ بیٹھے ابو بکرؓ عمرؓ عثمانؓ کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے۔ آپؓ نے ان سے  
روایت فرمایا کہ ”کیا تم مجھے بتلاؤ گے کہ یہ لوگ یعنی ابو بکرؓ عمرؓ عثمانؓ  
ان مهاجرین میں سے تھے جن کے متعلق خدا نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ  
”الذین یخرجون دیارہم و اموالہم ینصرون الله و رسولہ و دعوا ثا و ینصرون الله و رسولہ؟“  
”کیا تم کہو کہ وہ خدایا خوشنودی کے طلبہ تھے اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی مدد  
کرتے تھے؟“ اس کے جواب میں ان لوگوں نے کہا ”نہیں“ پھر آپؓ نے دریافت  
کیا کہ ”تو کیا یہ لوگ ابو بکرؓ عمرؓ عثمانؓ ان لوگوں میں سے تھے جن کے  
متعلق قرآن میں فرمایا ہے کہ ”من الذین یخرجون دیارہم و اموالہم ینصرون الله و رسولہ و دعوا ثا و ینصرون الله و رسولہ؟“  
یعنی وہ جنھوں نے اپنا سب کچھ مهاجرین کے لئے وقف کر دیا اور کجاوا

جاء امن بعد هم يقولون ربنا اغفر لنا  
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا  
تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا  
انك رؤوف الرحيم

بھی اُن لوگوں نے نفی میں دیا۔ یہ سنکر آپ نے کہا: ”یہ شک تم خود بھی  
مذکورہ بالا دونوں گروہوں یعنی مہاجرین و انصار میں سے کسی ایک  
میں بھی نہیں ہو۔ اور یہ شہادت دیتا ہوں کہ تم اُن لوگوں میں سے بھی  
نہیں ہو جو مہاجرین و انصار کے بعد ایمان لگے۔ اور جو اپنے لئے اور اپنے  
اُن بھائیوں کیلئے جو ان سے پہلے گزر چکے دماغ مغفرت کہہ نیگے۔ اور  
یہ کہیں گے کہ اشرہ ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے  
بغض و عناد نہ پیدا کر۔ اے اللہ تو مہربان، رحمت والا ہے۔“

۸۔ نبی البلاغت میں حضرت علی کا ایک خطبہ درج ہے۔ یہ خطبہ اس وقت دیا گیا ہے جبکہ حضرت عمرؓ جہاد و فوج میں رہے اور حضرت فاروقؓ نے  
اس خطبہ میں خطاب امیر نے حضرت عمرؓ کو مسلمانوں کا مجاہد و اظہار فرمایا ہے۔ اور یہ مشہور ہوا ہے کہ تم بذات خاص جہاد پر نہ جاؤ۔ تم عرب کی جان بچاؤ  
تمہاری جان کو نقصان پہنچا کر اہل عرب کو نقصان پہنچنے کے مترادف ہے۔

یہ خطبہ بہت طویل ہے اور نبی البلاغت میں تمام و کمال درج ہے۔

۹۔ جلال العیون کے باب و صابا میں حضرت علیؓ کی یہ وصیت درج ہے۔

۱۰۔ اصحاب رسولؐ کی رعایت کرو۔ انہوں نے خدا کے دین میں کوئی نئی بات جاری نہیں کی اور نہ بدعتی کو اپنے پاس آنے کی ہدایت  
یہ امر محتاج بیان نہیں کہ خلفائے ثلاثہؓ کو کسی نے ”صحابہ“ کی صفت سے خارج نہیں کیا ہے۔

## الوہی خلافت

صفحات ماقبل میں یہ امر بخوبی واضح کر دیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق قرآن مجید بالکل ساکت ہے اور اس میں کوئی نص  
قطعاً ایسی موجود نہیں ہے جس سے اس خلافت پر اس لال کیا جاسکے شیعہ حضرات کے نمائندہ نے اس سلسلہ میں عینی آیات کو کھینچنا  
کر اس واقعہ سے متعلق کہی گئی کوشش کی تھی اُن سبب تفصیل کیساتھ بحث کی جا چکی ہے۔ لیکن اس پر ایک اور پہلو سے بھی نظر ڈالنی چاہی  
ہے اور وہ یہ کہ اگر قرآن مجید میں جناب امیرؓ کی خلافت کے بارے میں قصود منقطعاً موجود ہوتے تو بعض شیعہ اہل علم کو قرآن میں تحریف  
کہہ چکی ضرورت پیش نہ آتی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے شیعہ مجتہدین کی جانب سے قرآن میں تحریف کی گئی ہے۔ اور تحریف شدہ عبارتوں  
میں صرف جناب امیرؓ کی خلافت و وصایت کو ثابت کہہ چکی کوشش کی گئی ہے اور اسلئے ظاہر ہے کہ اگر قرآن اس بارے میں ساکت نہ ہوتا  
تو یہ غریب اسلئے بڑے اقدام کی زحمت کیوں گوارا کرتے۔

چنانچہ علامہ باقر مجلسیؒ نے اپنی کتاب حیات القلوب کی جلد سوم میں خوب ہی عجز کر کرانی آیات میں حلف اُٹھایا ہے ولایت علیؓ کے ثبوت  
کیلئے حسب و نحوہ مناسب الفاظ بڑھاوئے ہیں اور یہ لکھا ہے کہ ”در حدیث وارد شدہ کہ کثرت قرآن و دفع اهل البیعت و ثلثہ در شتاب  
و شغفان ایشان است“

۱۔ جلال العیون، جلد اول صفحہ (۲۰۸)

۲۔ حیات القلوب حصہ سوم صفحہ (۴۱)

اسی طرح اس مصنف نے اپنی ایک دوسری کتاب ”مذکورۃ الاممہ“ میں بھی آیات کو تحریف کیا ہے۔  
علیٰ ہذا القیاس شیعوں کی کتاب حدیث ”مکملنی“ میں قرآن کی ستر ہزار آیات بیان کی گئی ہیں۔ حالانکہ موجودہ قرآن میں مسرت  
جمعہ ہزار آیات ہیں۔

پشتہ کی خدائش لائبریری میں بھی ایک تحریف شدہ قلمی قرآن مجید موجود ہے جس میں چند آیات کے اضافہ کے علاوہ ولایت  
و وصایت پر مستقل دو سو تیس ٹکڑے لکھے گئے ہیں۔

یہاں میں اس بات کو ظاہر کر دینا ضروری سمجھا ہوں کہ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے غالباً جمہور شیعہ تحریف قرآن کے قائل  
نہیں ہیں اور اس لئے مذکورہ بالا بیان سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں عام شیعہ حضرات کو تحریف قرآن کا قائل ثابت کر دوں بلکہ  
صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ قرآن میں خلافت علی کے متعلق قصص قطعہ موجود نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر بعض شیعہ مجتہدین کو اپنے اس  
عقیدے کے ثبوت کیلئے قرآن مجید میں تحریف کرنے کے سوا اور کوئی چارہ کار سمجھ میں نہیں آیا۔

حضرت علیؑ کی الوہی خلافت کے ثبوت میں بہت سی احادیث پیش کیا جاتی ہیں جن میں غدیر خم کی حدیث کو بہت زیادہ اہمیت  
حاصل ہے لیکن میں ان احادیث پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اس کے برخلاف میں تو خود حضرات کی مسند کتابوں سے صرف یہ قتل  
دینا چاہتا ہوں کہ الوہی خلافت کا اعتقاد غلط ہے۔ سینے خدا یا رسول خدا کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ رسول کریم کے بعد حضرت علیؑ ہی  
خلیفہ بنائے جاتے۔

۱۔ اہل شیعہ کے مشہور مجتہد بحرانی نے شرح نہج البلاغۃ و مطبوعہ طہران میں یہ روایت نقل کی ہے کہ  
ایک لات رسول کریمؐ اپنی زوجہ حضرت حفصہ کے حجرہ میں تشریف رکھتے تھے مگر اتفاق سے حضرت حفصہ اس وقت موجود  
نہ تھیں۔ اور اس لئے آپؐ نے بلاۃ اپنی دوسری زوجہ ماریہ قبطیہ کے حجرہ میں بسر فرمائی۔ مہج حضرت حفصہ کو اپنی حق تلفی کی شکایت ہوئی  
اس پر آپؐ نے فرمایا کہ ”اے حفصہ تم ناخوش ہو، ہم تم کو دو خوشخبریاں سنائے ہیں ایک تو یہ کہ ماریہ قبطیہ کہ ہم نے اپنے اوپر حرام کیا دوسرے  
یہ کہ ہمارے بعد ہمارا خلیفہ ابوبکر ہوگا۔ اور اس کے بعد ہمارا اب عمر لیکن دیکھو یہ راز ہے۔ اس کو کسی پر ظاہر نہ کرنا۔ ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر  
ناراض ہوگا۔“ اس پر حفصہ نے دریافت کیا کہ آپؐ کو یہ خبر کس نے دی؟ حضورؐ نے فرمایا کہ ”علیم و خبیر نے“ مگر حضرت حفصہ نے اسے  
خوشی کے ساتھ خبر کا کتبہ حدیقہ کو کر دی اور تمام مدینہ میں اس کا چرچا ہو گیا، جب فوراً یہ آیت نازل ہوئی :-

”اے رسول جو چیز ہم نے تجھ پر حلال کر دی ہے تجھ کو اس کے حرام کرنے کا کیا اختیار حاصل ہے۔ اور اسے

نبی کی پیروی اپنے نبی کا راز کسی پر ظاہر نہ کیا کرو۔“ (سورۃ محمدیم)  
اس روایت سے اس بات کا بالوہداشت یہ چلتا ہے کہ خدا کے رسول کریمؐ کو ہرگز منظور نہ تھا کہ رسول کریمؐ کے بعد حضرت علیؑ خلیفہ  
ہوں۔ بلکہ اس کے برعکس ابوبکر و عمر کی خلافت ایک طے شدہ مسئلہ تھا جو خود رسول کے علم سے بھی باہر نہ تھا۔

۲۔ جلازالدینوں میں لکھا ہے کہ جب رسول کریمؐ برمن الموت کا غلبہ شدید ہوا تو آپؐ نے چاہا کہ اپنی میراث و جائزہ نبوی  
اپنے چچا حضرت عباسؓ کے سپرد فرمادیں مگر حضرت عباسؓ نے کہا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہوگا میرے بھائی حضرت علیؑ کے سپرد کر دینے کیلئے  
اس روایت سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ رسول کریمؐ اپنی وفات کے بعد صرف حضرت علیؑ ہی کو خلافت کا  
حق دار تصور کرتے تھے۔

۳۔ علامہ فخر محمد نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے یہ دعایت بیان کی ہے کہ ”ایک بار نبی کریمؐ نے بارگاہِ نبوی سے ہزار

حاجتیں طلب کیں خدا تعالیٰ نے سب رو کر دیں۔ آخر شب میں حضرت علیؑ بھی مسجد میں تشریف لائے۔ رسول خداؐ نے فرمایا: ”اے علیؑ تمہاری ولایت اور خلافت کے واسطے ہم نے جو دعا کی وہ بارگاہ خداوندی سے منظور نہیں ہوئی“۔ لہٰذا غالباً میں اپنے مقصد کو واضح کرنے کیلئے اس سے زیادہ روشن دلیل اور کوئی پیش نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ انہیں حدیث گھڑنے پر آمادہ بھی اس سے زیادہ صاف، واضح اور بغیر سبب حدیث گھڑنے میں شاید بیشکل کامیاب ہو سکتا۔

۴۔ یہ عین الاخبارہ شیعوں کی معتبر کتاب ہے اس میں حضرت علیؑ سے حسب ذیل روایت منقول ہے:

”یوم تہجم رسول کریمؐ کیسے تہجم میری کسی شریک پر ہل رہے تھے کہ دفعتاً ہم سے ایک طویل قد انسان سے ملاقات ہوئی۔ اس شخص رسول کریمؐ کو سلا کیا اور جگہ پر بٹھرایا۔ اس نے عرض کیا: ”اے رسول کریمؐ! میں نے جو تمہیں خلیفہ، آپؐ پر لائے تھے اور بکرت ہو“ (اسے بعد اس نے

فہینا انا نمشی مع النبی فی بعض طرف المدینۃ اذ یقینا شیخ طویل ————— فسلم علی النبی و ارحب ثم انصرف الی فقال سلام علیک یا رابع الخلفاء رحمۃ اللہ و حکما تہ“ السی

ذالک ہو یا رسول اللہ؟ قال بلی۔ ثم مضی۔

رسول کریمؐ کی طرف مخاطب ہو کر پوچھا کیا یہ جو تمہیں خلیفہ نہیں ہیں لے رسول خداؐ؟“ آپؐ نے فرمایا ”ہاں“ اس کے بعد وہ چلا گیا۔

ان روایات کو نقل کر دینے کے بغیر رحم کے قسم کی تمام احادیث اگر قابل اعتبار نہیں تو کم از کم مشکوک متفقہ ضرور قرار پاتی ہیں۔ جس کے بعد ان کو صحیح ثابت کرنے کے دو ہی طریقے ہوتے ہیں یعنی (۱) روایت یا (۲) جمہور مسلمین کا عقیدہ جسے فقہاء اصطلاح میں جامع کہا جاتا ہے۔ روایت کے نقطہ نظر سے ابوی خلافت کا عقیدہ جس قدر ناقابل قبول ہے اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ رہ گیا جمہور مسلمین کا مسئلہ

سوا میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں کہ روئے زمین پر مسلمان بستے ہیں انہیں سے دس یا پندرہ صدی سے زیادہ شیعوں کے قائل نہیں ہیں ممکن ہے میری اس دوسری شے بھی جمہور مسلمین نے عقیدہ کو صحیح ماننے سے شیعہ حضرات کو کچھ اختلاف ہوا سنے میں اس مسئلہ میں عقلی دلیل پیش کرنے کے بجائے حضرت علیؑ کا وہ قول نقل کر لینا کافی تھا۔ ہوں جو شیعوں کی معتبر کتاب نہج البلاغہ میں درج ہے یعنی

ان اصحاب المومنین قال الناس جماعۃ ید الله علیہم وغضب الله علی من نقض السنۃ والجماعۃ۔

ان روایات کو پیش کر دینے کے بعد غالباً مجھے کسی مزید توضیح و تشریح کی حاجت باقی نہیں رہتی۔

## سیاسی اختلاف

اہل تشیع اپنے اختلافات کو مذہبی عقیدہ اور مذہبی مسلک کا اختلاف قرار دیتے ہیں لیکن حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے حضرت علیؑ کی خلافت کے وقت تک ابوی امامت کی رسم کا کوئی عقیدہ یا شیعیت کے موجودہ اختلافات میں سے کوئی عقیدہ موجود تھا حضرت علیؑ کا عقیدہ ہونا یا نہ ہونا محض ایک سیاسی اختلاف تھا۔ بلکہ میں تو اسے سیاسی بھی نہیں صرف اسے گامیانا رازہ اختلاف کہتا ہوں۔ یعنی بعض اصحاب کی رائے میں وہ موزوں تھے اور بعض کی رائے میں ناموزوں۔ اس امر کو مذہب کی بنیاد و اساس سے کوئی دو رکھلاؤ بھی نہ تھا۔ لیکن بدقسمتی سے حضرت علیؑ کے زمانے میں ایک نو مسلم ہمدانی عبد اللہ بن سنانے ابوی امامت کے عقیدہ کو سب سے پہلے

۱۔ حیات نقاد۔ جلد سوم صفحہ (۱۸۶) ۲۔ علامہ شیعہ اس باب میں متفق ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر علیہ السلام تھے۔

اہل اسلام کے کان میں چھوٹنا شروع کیا۔ یہ عقیدہ یہودی مذہب میں پایا جاتا ہے اور اسلئے اسنے کچھ تو اپنے سابق مذہب کے اثرات کے ماتحت اور کچھ دیگر سیاسی اغراض کے پیش نظر اس عقیدہ کی تبلیغ شروع کر دی۔ اور حضرت علی کی ذات کے ساتھ وہ صفات منسوب کرنا شروع کیں جو ہندوؤں میں رام چندر جی یا یو دیوں میں ہریر کے ساتھ منسوب کجائی ہیں۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور مجتہد فاضل استرآبادی فرماتے ہیں۔

دکان (عبداللہ بن سبا) اول من شرع  
بالقول الفریضۃ امامۃ علی۔  
عبداللہ بن سبا پہلا شخص تھا جس نے یہ بات نکالی کہ حضرت علی کی امامت مذہبی فریضہ ہے۔

اسے علاوہ منج الممال، مجمع البحرین، تاریخ طبری اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے بھی اسکی تائید کی ہے۔  
عبداللہ بن سبا نے انکی کساتھ بالکل اسی طرحی صفات منسوب کر کے انھیں انسان سے خدا بنا دیا۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور جامع احادیث، کلینی، نے علامہ حلی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی فرماتے ہیں۔  
انا عین اللہ، انا ید اللہ انا جنب | ہم اللہ کی آنکھیں ہیں۔ ہم اللہ کے ہاتھ ہیں۔ ہم اللہ کا پس منظر ہیں  
اللہ، انا باب اللہ۔ | ہم اللہ کا دروازہ ہیں۔  
بہار الانوار جلد ۱۱ صفحہ ۱۱ میں حضرت امام حسین کی زبان سے یہ جملہ منقول ہے۔

”ہم اللہ کی اولاد ہیں“  
اسی کتاب کے صفحہ ۸ پر ہے کہ امام حسین شہید نہیں ہوئے بلکہ عیسیٰ ابن مریم کی طرح زندہ آسمان پر اٹھائے گئے۔  
تفسیر ہندی میں شیخ ابو جعفر طوسی شیعہ داؤد بن کثیر سے مروی ہے کہ ”ایک مرتبہ میں نے ابو عبد اللہ عبدالسلام سے  
امام جعفر صادق سے پوچھا کہ ”کیا نماز، زکوٰۃ اور حج سے آپ ہی کی ذات مبارک مراد ہے؟“ اس پر شیعہ کو جو جواب دیا گیا وہ تھا  
کہ ”نہ صرف نماز و زکوٰۃ اور حج ہی سے ہماری ذات مراد ہے بلکہ بیت الحرام، بلد الحرام، کعبۃ اللہ، اور قبلۃ اللہ سے بھی  
ہم ہی مراد ہیں۔“

شیعوں کے مشہور مستند مجموعہ احادیث ”اصول کافی“ میں لکھا ہے کہ قرآن میں جس جگہ ”رب“ یا ”ربک“ کا لفظ آیا ہے  
اس سے حضرت علی مراد ہیں۔

انھوں میں قسم کے عقائد کو اس زمانہ میں بڑی شدت کیساتھ بھیلایا گیا لیکن حضرت علی نے ہر شان کے خلاف انھی نفرت  
وہیزاری کا اعلان کیا۔ اگرچہ کچھ استناد میں صرف اہل تشیع کی کتابوں کے حوالے پیش کرنا ہیں اسلئے ”کلینی“ کی سند پر بدلیل  
روایت پر انکا کرتا ہوں جو سدی سے مروی ہے۔

”فرمایا حضرت علی نے اے اللہ لعنت کہ ہمارے دشمن پر اور لعنت کہ ہمارے اس دوست پر جو حد سے بڑھ جائے یعنی  
جھگڑے سے تہ سے بڑھادے“

اسلام نے توحید پر جتنا زور دیا ہے اور جس سیاق کی اور بلن آہنگی کے ساتھ خود رسول کو ایک معمولی انسان قرار کیا ہے  
اسکے پیش نظر مذکورہ بالا عقائد غیر اسلامی اور غیر قرآنی ہونا کسی طرح بھی محسوس قرار نہیں پاسکتا۔ اور عاقل اگر سیاسی راستے کا  
اختلاف اور قیلولوں کی باہمی عصبیت کی بنا پر حضرت علی اور آپ کے فرزندوں کی خلافت کا مسئلہ یوں سمجھتا جاتا تو اس قسم کے عقائد  
رکھنے والا کوئی ایک فرد علی سلام میں نہ پایا جاتا۔ لیکن حضرت علی اور معاویہ کی جنگ، حسین کی شہادت، اور بنو امیہ کی سخت گیر سیاسی  
کی بنا پر یہ عقائد خفیہ خفیہ علی کے حامیوں میں پھیلنا شروع ہو گئے جنھوں نے رفتہ رفتہ ایک مستقل عقیدہ کی شکل اختیار کی اور  
یہی وہ چند عقائد ہیں جن کو انج شیعیت کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پھر چونکہ یہ عقائد غیر منظم طور پر ہر شخص کے اپنے ذاتی

جذبات و احساسات اور ذاتی عصیت و افتادہ حالات کے بموجب شائع ہوئے اسلئے شیعوں میں پیسوں فرقے پیدا ہو گئے جیسا کہ مکینٹی "وہیو کتب شیعہ سے پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ کسی صاحب نے تو در بدر لفظی نام کے ایک رسالہ میں یہ بتلایا ہے کہ شیعوں میں ستر سے زیادہ فرقے ہیں اور ان کے نام اور عقائد تفصیل سے گنائے ہیں۔

بات یہ ہے کہ اول اول تو حضرت علی کی خلافت کا تقنینی محض ایک سیاسی تقنینہ تھا اور اصل مذہب کے بنیادی اور اساسی عقائدات سے اسے کوئی دور کا علاقہ بھی نہ تھا۔ لیکن بعد میں نادانانہ، غیر محتاط اور خود غرض افراد نے اپنے مقلدوں کے دائرہ کو وسیع کرنے اور انکو شدت کے ساتھ اس مسلک پر عمل پیر بنانے کیلئے خواہ مخواہ اسے مذہبی رنگ دینا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک سیدھا سادہ سیاسی مسئلہ رفتہ رفتہ ایک مذہبی عقیدہ میں تبدیل ہو گیا۔ اور عالم اسلام میں دو مختلف کیمپ بن گئے۔ لیکن مجھے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہے کہ اگرچہ ہندوستان کے شیعہ حضرات یہاں تک دیگر اقوام کی طرح ابھی تک بدستور، جمل و تعصب کی تیار کی میل پڑے ہوئے ہیں لیکن بلاد مقدسہ کے شیعہ حضرت کی نظروں کے سامنے رفتہ رفتہ یہ حقیقت بے بے نقاب ہو رہی ہے چنانچہ مشہور شیعہ فاضل مرزا عبدالمکرم نجفی نے شیعہ مسئلے کے تقنینی پر ایک مبسوط و مفصل مقالہ تحریر فرمایا ہے اس میں آپ لکھتے ہیں کہ:-

"دراگرم شیعہ دینی و دہوں کے خیالات کے ضروری اور بنیادی اصولوں کو علی طور پر بدو غلو ص دل سے کھینچنے کی کوشش کریں تو ہم یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ صرف ایک اہم سیاسی اختلاف رائے ہے جو دونوں گروہوں میں پایا جاتا ہے اور وہ امامت یا خلافت کے نظریے سے تعلق رکھتا ہے جو زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی اختلاف ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ سنی ایک سیاسی نظریہ کو ملنے ہیں۔ اور شیعہ دوسرے نظریہ پر ایمان لاتے ہیں۔"

لیکن اس سے بھی زیادہ قابل مستر وہ الفاظ ہیں جو شیعیان عراق کے مذہبی پیشوا شیخ زنجباری نے دسمبر ۱۹۳۲ء میں کل فتنہ دارانہ حیثیت سے جامعہ الزہراء میں ایک تاریخی تقریر کرتے ہوئے بیان فرمائے۔ آپ نے فرمایا:-

"شیعوں کا اختلاف فی الحقیقت ایک فروعی اختلاف ہے جس طرح کہ سینوں میں جفی اور شافعی کا اختلاف ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ اختلاف شیعہ سینوں کے درمیان حد فاضل بن گیا ہے۔"

آخر میں شیعہ مذہب کے بارے میں ایک بات اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دینا چاہتا ہوں۔

محبت و ہمدردی ہر اصلاحی ادارہ کا بنیادی اصول ہے اور یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ کی بنیاد اخوت و محبت و ہمدردی کی مضبوط و مستحکم جہان پر نصب کی جاتی ہے۔ اور دنیا کی کوئی تحریک عام اس سے کٹے الہامی مذہب کے نام سے تعبیر کیا جائے یا اصلاحی ادارہ کے نام سے اس وقت تک خالص الوہی یا اصلاحی قرار نہیں دیا جاسکتی جب تک کہ اسکی بنیادین نفرت و عناد کے بجائے خالص محبت و ہمدردی پر استوار نہ کی گئی ہوں۔ یعنی کوئی سچا اور الوہی مذہب اسلئے نہیں بنا کر انسانوں کے کسی خاص طبقے کے خلاف نفرت و حقارت کی اسپرٹ پھیلاتا ہے چرچہ اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ نفرت کی اسپرٹ سے بالکل نا آشنا ہوتا ہے کیونکہ ہر حال وہ اپنے مخالفین کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے لیکن اسکی یہ ناپسندیدگی اصل مذہب کی بنیاد نہیں ہوتی۔ یعنی کسی مذہب کا بنیادی عقیدہ یہ نہیں ہوتا کہ الٹ کو ذلیل سمجھے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ جب اچھا ہے اب اس سلسلہ میں اگر مضمنا الٹ ہوا تو ہوا جاسے اور اسلئے دنیا کے ہر اصلاحی ادارہ میں نفرت و عناد کی اسپرٹ مضمنا یا سلبی طور پر پائی جاتی ہے نہ کہ اثباتی اور دوجہی طور پر۔

لیکن دنیا میں یہ امتیاز صرف شیعہ مذہب ہی کو حاصل ہے کہ اسکی بنیاد محبت و اخوت کے بجائے نفرت و عناد کے جذبات



# دورِ حاضر اور اردو غزل گوئی

نئی کے کیم میں حضرت ”نقاد“ کا مضمون غزل گوئی کے عنوان پر میں نے بھی پڑھا مضمون بظاہر بہت گرمجوشی سے لکھا گیا ہے لیکن مقالہ نگار اگر اظہارِ عقاب میں استقدر بے اختیار نہ ہو جاتے تو بہت تھا طاقت و اثر کار از اعتدال ہے۔ نرم و شستہ انداز بیان اختیار کر کے وہ اپنے مضمون کی شان اور اس کا اثر بڑھا سکتے تھے۔ اگر حکیم آزاد انصاری کے دیا جو میں بھی ”سخن گسترِ انبات“ آگئی تھی تو اتنی جلی گئی نہ کہ اس کی کیا ضرورت تھی۔ آخر حضرت آزاد انصاری نے غزل ہی میں سہی کچھ ایسے اشعار تو ضرور کہے ہیں جو غالباً حضرت ”نقاد“ کے نزدیک بھی پاکیزہ اور بلند ادبی مذاق کے نمونے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ صاحبِ مضمون کا مطلب غزل سے ہے کیا۔ کیا ان کا مقصد صرف حضرت آزاد کی غزلوں سے ہے۔ یا اردو غزل گوئی کی ابتداء سے اب تک ہزاروں بلکہ لاکھوں تنگ بند، کمزور اور ناکام میاب غزل گویوں سے ہے یا کئی سو محض وقتی اور مقامی ”استادوں“ اور ”مہنہ شقوں“ سے ہے یا اردو کے معدودے چند چوٹی کے متغزلین سے ہے یا سعدی اور حافظ شیرازی وغیرہ کو بھی وہ قابلِ عقاب ٹھہراتے ہیں۔ ان کے مندرجہ ذیل الفاظ سے واضح ہے کہ وہ ہر غزل گو بلکہ نفس ”غزل و غزلیت“ سب سے بیزار ہیں، موصون حضرت آزاد کا حوالہ دیکر فرماتے ہیں:۔ ”آزاد صاحب کہتے ہیں۔ ایک اعتراض غزل پر یہ ہے کہ غزل کا وجود فارسی و اردو کے سوا کسی اور زبان میں نہیں پایا جاتا۔ بلاشبہ یہ اعتراض ہے۔ لیکن مطلقاً غزل پر اپنے وسیع ترین تصور میں نہیں بلکہ متعارف و متداول غزل پر اے ربط دے آہنگ غزل پر امتضاد و باہم متضاد م غزل پر!“ تصاب پیشہ محبوب والی غزل پر“۔ نہ کہ اس غزل پر جو ہے

ع۔ افسانہ آں شبے کہ بیاہر گزشت ! سخن شناس نہ کوہِ رنخا اینجا ست

موصون آخر کہہ کیا رہے ہیں؟ کسی کی غزل ہی کا ایک شعر ہے جو جرحہ یاد آگیا:۔

چھوڑ دینا تھا کہ بھار تھی دستِ شناسوں کی،

ایک صیفہ تھا کہ فر فر اُسے گردان گئے

انہی توجہ سے کہ ایک ہی سانس میں موصون اپنی بات نہایت بے تکلفی سے کاٹ بھی جاتے ہیں۔ بلاشبہ اعتراض ہے۔ لیکن مطلقاً ”غزل پر“ لفظ ”مطلقاً“ پر نظر ڈالنے اور پھر ”لیکن“ کو دیکھئے اس کے بعد ”مطلقاً“ کے ساتھ ”نہ اس غزل پر“ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے! ممکن ہے موصون نے ”مطلقاً غزل پر“ کے بجائے ”مطلقاً غزل پر نہیں“ لکھا ہو۔ خیر اس ”تقصید و باہم متضاد“ طرزِ دشنام کو نظر انداز کیجئے۔ اور اگر ”مطلقاً غزل پر“ کے بعد لفظ ”نہیں“ صاحبِ مضمون کے یہاں مان بھی لیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موصون نے حکیم آزاد کو اس غلط اور پوچھ قسم کی غزل گوئی کا حامی کیوں کر مان لیا، اس سلسلہ میں ایک بات سے بہت کم لوگ واقف ہیں وہ یہ کہ غزل صرف فارسی و اردو کی چیز ہے، لیکن تنگنہ غزل

میں تو لامحدود وسعتیں ہیں اور جاپان کی شاعری میں اس صنف کو کیا کہلے گا جس میں ہر شعور آٹھ لفظوں میں ختم ہو جاتا ہے اور بجائے خود ایک متقل نظم ہوتا ہے۔ اسی طرح مذہبی کتابوں کی غیر لوط اور کہیں کہیں ”مکتصاد و متصادم“، عبارتوں کو کیا سمجھا جائے۔ ہندی دور ہوں کو کیا سمجھا جائے۔ تضاد و تضاد اور لکڑی کے سیدہ اور نازک مسئلہ پر میں کچھ اور کہوں گا اس وقت جب میں روایت و قافیہ و بحر کے سلسلہ میں تناسب اور سانچہ (یعنی *Pattern*) کا ذکر کروں گا۔

میں پہلے یہ بتا دوں گا کامیاب، لطیف اور بلند نظم ہو یا غزل یا شعر میں سب کی دل سے قدر کرتا ہوں کیونکہ میں سب میں اپنی روح کے لئے نڈا اور اپنے وجدان کے لئے سامان کی کمی و سرور پاتا ہوں۔ حالی اور آزاد کے وقت سے تو اردو نظم سے نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہوا ہے اور یہ دور آج اپنی پوری جوانی پر ہے۔ لیکن لوگ اس بات کو اکثر بھول جاتے ہیں کہ نظم کئی کئی برس پہلے دونوں قسم کی اردو شاعری کے آغاز ہی سے پائی جاتی ہے اور یہ سمجھنا تو سخت گمراہی ہے کہ دور حاضر میں اردو نظم نے تو ترقی کی لیکن اردو غزل محض جھک مار رہی ہے اور تجربہ جوں پر شوق پیشہ کند دلالی کی مصداق بن رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو غزل کے لئے بھی ٹھیک اسی طرح نشاۃ الثانیہ ثابت ہوا ہے جیسا نظم کے لئے سنئے حقیقت کیا ہے۔ داغ کے بعد دلی میں شمع سخن اگر کبھی نہیں تو اس کی لوڈ اس اور افسردہ ضرور ہو گئی تھی لیکن امیر مثنوی کے بعد لکھنؤ میں خدنگ نظم کے شعاعوں نے اردو غزل کو نئی میں نئی روح پھونکی حالانکہ یہ صحیح ہے کہ روح پھونکنے کے ساتھ ساتھ قالب غزل میں اہل لکھنؤ نے مرض کی آہ سرد اور فاسد ہوا میں اور مہلک جراثیم بھی بھردئے۔ اسی زمانے سے اردو غزل کا جذباتی اسکول (*akemi*) - *mental school* - قائم ہوتا ہے اور جیسا ہر اسکول کا جلد ہے اس کے اہل کمال تو اعجاز بیان کی اعلیٰ مثالیں پیش کرتے ہیں (حالانکہ کبھی کبھی اہل کمال بھی اس کی بدترین مثالیں پیش کرتے ہیں) لیکن نقل جھک مارتے ہیں۔ اس اسکول کا سب سے زبردست نمایندہ عزیز لکھنوی ہے — سنئے: —

دل کو اس گور غریباں میں پکارا ہوتا،	تمہیں افسردہ جہاں بھول ہیں بزم وہ جہاں
ہم یونہی اپنے تصور سے پہلے جاتیں گے	ہاں یہ چھڑو اسے طلبکاران سامان نشاط
ایسی بھی زندگی کا یارب حساب ہوگا۔	عمر عزیز گزری حسرت پرستیوں میں
سر اٹھا اسے دل سے باتیں کرنے والے سر اٹھا	ہنس رہا ہے دیر سے یہ کون تجھ کو دیکھ کر

یہ ہیں جذباتی اسکول کی شاعری کے بہترین اور لطیف ترین نمونے لیکن بالکالوں اور نقالوں دونوں کی لغزشیں دیکھئے۔

بچو دیکھتے ہیں: —

کبھی روئے کبھی سجے کے خاک نشین پر  
نشین پھونکنے والے ہماری زندگی یہ ہے

موصوف نے غائبانہ سمجھا ہوگا کہ وہ اس شعر کو انتخاب الفاظ، سلاست بیان، سادگی اور نرم سے سوز و ساز کی آخری منزل پر لے گئے ہیں مگر یہی جڑی ”خوبیاں“ اس شعر کو ابتذال کے گڑھ میں گرا رہی ہیں۔ غزل میں روئے کا ذکر کرنا اپنے ادب پر بڑی نازک اور اہم ذمہ داری لیٹا ہے جس کی کامیاب مثالیں ملاحظہ ہوں: —

بنال ببل اگر یا منت سسر یا ریت  
کہا دو عاشق زانیم و کار مار زار ریت

روئے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے  
دھوئے گئے ہم ایسے کس پاک ہو گئے

میر حضرت تجھ کے شعر میں تو روئے داسے کے بگڑے ہوئے چہرہ کے ساتھ ہی رہتی ہوئی ناک اور منہ سے گرتی ہوئی ران ناک کی سرخی اور پھر تھراہٹ آٹھ کی سرخی اور کند کی بھی نظر آ رہی ہے جس سے شعر نہایت گھٹنا ہو گیا ہے۔ اور مظہم کے شعر کا احترام اس کے ساتھ پھر دی پیدا ہونے کے بجائے اس ذلیل قسم کی رقت سے نفرت ویزاری پیدا ہوتی ہے۔ یہ ردفا نہیں ہے

یہ سوز و ساز نہیں ہے، یہ زخموں کی سینہ کوئی ہے۔ یہ اظہارِ غم نہیں ہے یہ جھکنا ہے اور یہ ابتداء صرف لب و لہجہ سے پیدا ہو جاتا ہے اب اسی انداز کے دو شعر حضرت صفی کے بھی سنئے:-

دیکھئے کیوں، کوئی تربت ہوگی، آپ کو مفت عداوت ہوگی،

جب کبھی گور غریباں پہ چراغِ احساں کرنا ایک ٹوٹی ہوئی تربت پہ بھی احساں کرنا

پہلے شعر میں ردیف کی شوخی اور مختصر انداز نے شاعر کو اس امر پر غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیا کہ آخر میں کہہ کر رہا ہوں کتنی ذلیل شکی نے رہا ہوں کتنا بازاری طنز اس شعر میں آگیا ہے۔ کتنی جرات روح کا اظہار کر رہا ہوں۔ دوسرا شعر غنیمت ہے مگر شمعِ مزار کا ذکر کرنا بھی رونے کے ذکر سے کم نازک ذمہ داری کا کام نہیں ہے۔ ”احساں کرنا“ کوئی بہت محسن انشاؤں بیان نہیں ہے۔ عزیز کا جو پہلا شعر میں نقل کیا ہے اس کو حضرت صفی کے شروع کے ساتھ پڑھئے تو معلوم ہو گا کہ عزیز! ابتداء سے بچ گئے ہیں مگر صفی نہیں بچ سکے۔ سستے اور اونچے طریقے سے رقت پیدا کرنے کی یہی خطرات ہیں۔ پھر بھی حضرت بخود کے متذلل سینہ کوئی سے جناب صفی کے اشعار لب و لہجہ کے لحاظ سے غنیمت ہیں۔ جذباتی اسکول کے شعرا میں عزیز کے بعد حضرت مختار ابتداء سے محفوظ ہیں۔ ان کا یہ شعر دیکھئے:-

فقط اک گور ہے آئے خدا کا نام اسے محشر کسی سے حال اربابِ عدم دیکھا نہیں جاتا  
حضرت ناقب لکھنوی بھی اس اسکول سے کچھ الگ اور کچھ متاثر ہیں۔ ان کا یہ شعر دیکھئے:-

چل لے ہدم ذرا سا ضرب کی جھینجھیں بھی پسین اگر دل مٹھ جائے گا تو اُٹھ آئیں گے محفل سے

میری غرض یہ ہے کہ اس اسکول میں نزع، نام، مرگ، جنازہ گور غریباں رونا دھونا عام موضوعات شاعری ہیں لیکن ان پر لطیف شعر کہنا بہت نازک کام ہے ذرا پھسلے کو دی گت بنی جو حضرت بخود کی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو میں نے کہی مگر سوال یہ ہے کہ اس اسکول کی شاعری میں سوائے اول درجے کے اشعار کے دیگر درجے کے اشعار بھی ابتداء میں کیوں جا پڑتے ہیں؟ یہ ایک بنیاد نازک مسئلہ ہے۔ بات یہ ہے کہ اس اسکول میں غزل کا حسن اس رعنائی و دلچسپی کا سا حسن ہے جو ایک ایسے سین نازک نام نوجوان میں نظر آتی ہے جسے تب دق ہو چکی ہو اور جس کے چہرے کی سُرخی صحت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ مرض کی دھیمی آج کی وجہ سے ہو جسے کی یہ سُرخی حقیقتاً احتراق کی سُرخی (Hectic flush)

ہے اور یہ نزاکت اس لاغری اور کمزوری کی وجہ سے ہے جو مریض کو کھلا رہی ہے پھر چونکہ مرقوق کی یہ حالت سوز و ساز سے خالی نہیں اور اس میں موت کی اندیشہ پائی جاتی ہے اس لئے اگر احتیاط سے کام لیا جائے تو ایک بھلائی ہوئی شاعر اور مرعہ پائی ہوئی لکھنوں کا سا رنگ پیدا ہو جائے گا جو نزاکت و لطافت سے خالی نہیں لیکن جہاں شاعر سے ذرا لغزش ہوئی اور وہ گڑبڑ میں گرا یہ ایک غلط طبعی دور کی شاعری تھی اور اس کا بنا بنا بہت مشکل تھا یہاں ”بلند لیش غایت بلند“ ہو گیا نہ ہو مگر ”پسینہ ش“ کا حال ناگفتہ بہ ہے۔ انگلستان کی شاعری میں (Pre Raphaelite School) میں اس کا جواب ملتا ہے۔

اس کے برعکس داغ اور امیر کا جو رنگ تھا اس میں باوجود موسیقیت اور تصنع کے ایک انشگ اور زندہ دلی اور البیلا میں ہے ظاہر ہے کہ داغ اور امیر کے نقال ان باتوں کی شاعری کا پورا چر یہ تو کہ اتارے لیکن چونکہ یہ شاعری اتنی نازک و لطیف اور احتیاط طلب نہ تھی اور یہاں پچیسویں صدی کی کیفیت تھی جب پچیسویں والا اور دیکھنے والے دونوں فہم نہ لگاتے تھے اس لئے آپ پیام بار کے پاس پرچہ دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ امیر اور داغ کے ساتھ ساتھ ساری دنیا ”شاعر“ ہو گئی ہے اور سب کے جیب و دامن

پر ہونے کی خاطر غزلیں رنگ نظر آ رہی ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی نمک بندوں کی ”شاعری“ اس معنی میں ہم کو برا نہیں لگتی جس معنی میں جذباتی اسکول کی شاعری کی تبدیل مثالیں نظر آتی ہیں جنہیں کھیل چھیر چھپا کی شاعری معمولی نمک بندوں کے یہاں بھی اور کچھ نہ ہونے کی طرف متوجہ ہو کر رہ گئی۔ سنہ ۱۹۱۰ء میں اتنی احتیاط کی ضرورت نہیں ہے جتنی رونے میں چنانچہ امیر و داغ اور ان کے معاصرین جب گرتے ہیں تو بھی دلیل نہیں معلوم ہوتے صرف مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں اور ان کی یہ مضحکہ خیز *Doggerel* ( شاعری اتنی گری اور گھونٹی نہیں معلوم ہوتی جتنی آتم اور رقت والی شاعری کی بچکیاں اور سینہ کو بیاں۔ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اردو غزل گوئی میں کوئی رنگ لے لیجئے۔ بے۔ درد۔ غالب۔ آتش یا آج کل کے مشہور غزل گو سرست موبانی۔ اصغر۔ جگر۔ قافی۔ اقبال وغیرہ ان سب کا مخصوص رنگ ناکامیاب شکل میں بھی آتم و سینہ کو بی دلی شاعری کی بگڑی شکل سے کم تبدیل نظر آئے گا اور امیر و داغ کے رنگ کی بگڑی ہوئی مثالوں سے زیادہ ذرا نیچے پریم سے کہیں اتر رہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رقت اور آتم کی شاعری ہو یا امیر و داغ کا رنگ چھوڑ کر کسی اور رنگ کی غزل گوئی میں یہ سب رنگ سنجیدہ اور ناکامیاب سنجیدگی معمولی قسم کی چھپر چھار کے مقابلہ میں زیادہ بے کیفیت اور تکلیف دہ ہوتی ہے۔

میں نے یہ باتیں کیوں کہیں؟ اس لئے کہ آج کل ”مطلقاً غزل“ یا ”معارف و متداول غزل“ دونوں پر لوگ جلدی سے اظہار رائے کر دیتے ہیں۔ اور تنقید کی جھجکیوں اور ذمہ داریوں سے جان بچا کر مسائل کو سہل و صاف سمجھ لینے کی فطری لیکن اہم غلطی کر جاتے ہیں۔ معاملہ اتنا سیدھا نہیں ہے۔ بڑے بڑے ”نقاد“ بڑے بڑے شاعر اور بڑے بڑے غزل گو یہاں ٹھوکر کھا جاتے ہیں۔ غزل پر رد اور وی میں حکم لگانے، اسکو بڑھانے یا اس کی مدح سرائی کرنے سے بھی کام نہیں چلتا۔ چب رائے زنی ہے۔ دائر تنقید یوں نہیں دیکھائی۔ غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے۔ آج سے نصف صدی پہلے مولانا حالی نے غزل کے خلاف جو آواز بلند کیا تھی اور ڈاکٹر منیر احمد اور دیگر مصلحان ادب و قوم نے جو غزل سے اظہار نفرت کیا تھا اس میں یہ بزرگ ممکن ہے اپنی صد سے آگے بڑھ گئے ہوں لیکن اس کی وجہ یہ ذرا غور کر لیا جائے۔ بات یہ تھی کہ ان بزرگوں نے اردو غزل پر اعتراض نہیں کیا ہے بلکہ اپنے وقت کی رائج اور مقبول عام غزل گوئی سے اظہار برہمی کیا ہے اور ایسا کرنا ضروری تھا۔ امیر و داغ کی عربیانی و خوشی میں زندہ دلی ضرور تھی مگر یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ ساری غزل گوئی آنچل اور خرم کے لئے وقف ہو جائے، اسے زمانے میں خود حالی نہایت لطیف قسم کی غزل گوئی کر رہے تھے مگر حالی کے اس شعر کے مقابلہ میں

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں اب ٹھہرتی ہے دیکھئے جا کر نظر کہاں

داغ کے اس شعر پر مشاعرہ کی چھتیں اڑ جاتی تھیں۔

میرخانے کے قریب تھی مسجد بھلے کو داغ ہر ایک پوچھتا ہے کہ حضرت ادھر کہاں

اسی زمانہ میں اس دور کا سب سے زبردست غزل گو شاعر عظیم آبادی اردو غزل کو بام فلک تک پہنچا رہا تھا۔ مگر مصیبت یہ تھی کہ انہوں میں جھنگ پڑی ہوئی تھی اس کے سوا دی نغموں کو سنسنا کون۔ خود شاد سے اتیر پٹائی کو باہر لکھا کہ آپ یہ کیا کر رہے ہیں مگر کچھ اثر نہ ہوا۔ فطری اور حقیقی غزل گوئی کی طرف دو چار کو چھوڑ کر کسی کی نظریاتی دھڑکی۔ یہ باتیں محرم ہوئیں حالی کے مقدمہ شعر و شاعری میں غزل کے خلاف اس اعلاوی جہاد کی جس کو آج نصف صدی بعد دھڑاتا ”ہزاسٹرس داپس“ سے زیادہ وقت نہیں رکھتا

حالی کے وہ اعتراض جو انھوں نے نصف صدی پہلے غزل پر لگے تھے ان کا آج دہرانا اس لئے غلط نہیں ہے کہ بات پلانی ہو گئی، بلکہ حالی کے اعتراض آج اس لئے غلط ہیں کہ امیر و داغ کے بعد اردو غزل گوئی کے کئی دور ختم ہو چکے اور اس میں حیرت انگیز انقلابات پیدا ہو گئے ہیں جو تھائی صدی تک توجہ باقی اسکول (Sentimental school) کا اثر قائم رہا اور اس رنگ کی بھدی اور ذلیل مثالوں سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اس کے کامیاب کارنامے اہمیت سے مخالی نہیں حضرت "نقاد" ایک بار سر محمد اقبال کا وہ خط پڑھیں جو انھوں نے "گلگلدہ" کے بارے میں عزیز کو لکھا تھا کہ آج کل اردو شاعری کی نظر معارف و حقائق پر ہے۔ "گلگلدہ" اور "غور شید محشر" تو دو خالص کارنامے اس اسکول کے ہیں۔ ان کے علاوہ ہزاروں غزلیں خندنگ نظر کے مشاعروں میں ایسی پڑھی گئیں کہ آج ان میں سے منتخب غزلوں کا مجموعہ نکال دیا جائے اور اس کا مقابلہ پیام یار کے غزلوں سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اردو غزل گوئی کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ یہ اسی اسکول کا اثر تھا کہ ریاض خیر آبادی، جلیل، مقطر خیر آبادی، داغ و امیر کے تقلد ہر درجہ کے تمام شعرا نے غیر تنجید طرز بیان ترک کر دیا اور اصلیت و اثر کی طرف مائل ہوئے۔ نوبت راستہ نظر، پندرٹ، شبن، فراین و آبر اور چلبست کی تحریکیں شروع سے تنجیدہ تھیں

یہ اسکول اپنا کام کر چکا اور اس کا اچھا حصہ اردو شاعری کو مستقل فائدہ پہنچا گیا، برا حصہ کچھ عاشق نقصان پہنچانے کے بعد اب مٹا چلا ہے اور بہت جلد بھلا دیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ دور آتا ہے جس میں اردو غزل گوئی لکھنؤ اور دلی کی تدریک گلیوں سے نکل کر دوسرے شہروں صحراؤں اور قید خانوں میں نئی آوازوں سے نغمہ سرا ہوتی ہے چنانچہ بجائے لکھنؤی اور دہلوی کہلانے کے جوٹی کے غزل کو حسرت ہو جاتی۔ اصغر گوٹروی، یاس غلیم آبادی، جگر مراد آبادی اور فانی بدایونی کہلانے لکھنؤ میں رہ کر لکھنؤ کے جذباتی اسکول پر جس شخص نے دھاوا بول دیا وہ مرزا یاس غلیم آبادی تھے۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے۔ ان لوگوں میں حضرت "نقاد" نے فانی کو "مرگٹ کا روٹنے والا شاعر"

بتایا ہے۔ معلوم نہیں کہ موت اگر Houseman کا "Shropshire Lad" اور J. C. Eliot کا "Waste Land" اور Hardy کے

Widex Poems "دیکھیں تو کیا نہیں گئے۔ بجائے مرگٹ کے ان شعرا کو پورے نظام شاعری کا روٹنے والا بتائیں گے۔ آخر ایک انسانی ماتم اور فلسفیانہ یاس و غم میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ فانی کے یہاں "لکھنؤیت" نہیں کہیں تیز رنگ میں ضرور نظر آتی ہے مگر وہ اوجھی نہیں ہے فانی کی طرز استدلال اور سلاطے لئے ہوئے ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا لیکن فانی کے نغمہ نگار میں اس کے مظہر انداز کی اہمیت کو حضرت "نقاد" نے نہایت محبت کے ساتھ نظر انداز کر دیا۔ فانی اردو کا پہلا غزل گو ہے جس کے یہاں فلسفیانہ احساس اور انداز بیان کا تسکین پان یا جاتا ہے

صاحب مضمون نے میرزا یاس لگا، جگر مراد آبادی اور اصغر کی غزل گوئی کا ذکر ہی نہیں کیا۔ فرحت کہاں کی تیری تباہی کوئی لیکن حسرت مولانی کا ذکر ان کے یہاں بھی آئی گیا خواہ اسی درجہ سے سہی کہ سلیم آزاد انصاری نے اس بادشاہ متغزلین کا ذکر کر دیا ہے۔ حسرت کے ذکر سے حضرت "نقاد" نے بہت رواداری میں بچھا چھڑا ہے یہ کہ "لیکن حسرت بھی بیسویں صدی کا شاعر کیونکر مانا جاسکتا ہے" حضرت نقاد کے دل کا چور پکڑا ہو تو لفظ "لیکن اس پر نظر کیجئے۔ ان لفظ "بھی" پر غور کیجئے یہ نہایت

ادب سے پوچھوں گا کہ حسرت کی زبان اور طرز ادب کیا اردو زبان کے ان ارتقائی مارچ کو طے کرنے اور وجود میں آسکتی ہے جس کی دینیائی منزلیں موتیں۔ جرات۔ مصیبتیں اور حسرت سے قبل کے تمام اردو شعرا کے یہاں ملتی ہیں۔ حسرت کے اسٹائل میں اردو غزل گوئی کی صدیوں کے مختلف اسٹائلوں کی جھلک نظر آتی ہے اور یہی حسرت کے اسٹائل کی ثمرت ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ نفسیات عشق و حسن کو سب سے کم و کاست پہچنے والے انداز سے پیش کرنا اور روایات نگاری کی اتنی کثیر مثالیں حسرت کے کلام میں ملنا نفسیات (Psychology) اور نفسیاتی واقعیت (Psychological realism) کے بغیر اپنی موجودہ شکل میں صرف دور حاضر کی چیز ہے ممکن نہ تھا۔ نفسیات اور خاکسار نفسیات حسن و عشق کے نظریات پر جانے والے پہلوؤں کا تجربہ و تحلیل و تفسیر کے لیے شروع کیا لیکن موتوں کے یہاں اس کی مثالیں نہ اتنی کثرت سے ملتی ہیں اور نہ اس قدر نرم و آسان طور پر جتنی حسرت کے کلام میں نظر آتی ہیں یہ سب دور حاضر کے کرشمے ہیں۔

”تقاد“ نے محسوس ہی نہیں کیا کہ حسرت کے سوا نوح حیات، طرز زندگی اور حسرت کی غزل گوئی میں کس قدر لطیف ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور محسوس کرنا ممکن بھی نہ تھا کہ حسرت کا احساس عشق اور نظریہ حسن و عشق ایک ”یادِ بخیل“ کے بس کی بات نہیں۔ فراق یا میں گھل گھل کر، بستر مرگ، اور گور غریباں کے ذکر سے مستغرق و متاثر کر کے حسرت شعر نہیں کہتا۔ اس کی غزل گوئی طبعی عمل کی زندگی سے ہے۔ دنیا میں کارزارِ عمل کے جتنے سوراہے ہیں، بنو لیلین، بکنڈر، تیمور، سیزر، اینٹونی، غزنوی، رام اور کرشن اور ارجن یہ تمام ہستیاں شعر و شاعری سے لطف اندوز ہونے کے لئے حسرت موہانی کا دیوان منتخب کریں گی۔ اور اس منظم صحیفہ نگاری اور منظر نگاری سے جسے درسِ عمل، حب وطن، بیداری اور انقلاب کی شاعری بھی جاتی ہے بیزاری کا اظہار کریں گی جہاں بھارت۔ گیتا۔ شاہ تانہ۔ الیڈ اور اوڈیسی اس بدنام چیز سے اعلیٰ اور افضل اور الگ نہیں ہیں جسے حضرت ”نقاد“ متعارف و متداول غزل کہتے ہیں، بلکہ اس نیک نام چیز سے بھی بہت دور ہیں جسے متعارف و متداول نظم کہا جاتا ہے۔ کچھ کی جنگ عظیم میں سپاہیوں کے پاس کثرت سے کتابیں بھیجی جاتی تھیں لیکن یہاں حسن و عشق کی نظموں اور اشعاروں پر جان دیتے تھے درسِ عمل اور ضرورت ملک و قوم والا ادب نہیں پڑھتے تھے۔ میں پیر کیوں گا کہ پتلیوں کو جو ریٹائن کی اداؤں میں کرشن کو زہا کی کشش میں انٹونی کو کلیوینڈر کی دلچسپیوں میں ریتھوی راق کو تنہو گناہیں جو بات ملتی تھی وہ دیوانِ حسرت میں ہے۔ اگر عشق کی زندگی اور عشق کی شاعری میں بگڑی ہوئی اور ذلیل مثالیں ملتی ہیں تو عمل کی زندگی سیاسیات کی زندگی اقتصادیات کی زندگی ”خدمتِ خلق“ کی زندگی ”اصلاح“ اور انقلاب کی زندگی میں بھی اتنی کثرت سے دلیک مثالیں نظر آتی ہیں کہ دنیا بھر کے علم و حماقت اور رکاوٹ کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ پیامِ عمل کی شاعری بھی کس خراشِ جنج بکار، رجعت پسندی، ”جوازیت“ اور قہر پرستی ہو کر رہ گئی ہے۔ بری غزل کی بہترین اصلاح ابھی غزل ہے اور بری نظم کی بہترین اصلاح ابھی نظمِ عمل اور جدوجہدِ ہر شکل میں اچھی چیز نہیں ہے۔ انقلابِ فرانس اور انقلابِ روس بھی ”انقلاباتِ رجعی“ (Counter Revolution) کے مظاہر رہے ہیں، ہندوستان کی جنگِ آزادی بے کار رہنے والی قوم کے مقابلہ میں نہیں ہے جس طرح انفرادی اور اجتماعی حیات کو صحیح عمل کی ضرورت ہے اسی طرح اس کو صحیح معنی میں عشق کی بھی ضرورت ہے اور حسن و عشق کی معنویت کی قربانی جس لطیف انداز اور جس انشیریت سے غزل کو کہتی ہے وہ اور اعترافِ سخن سے ممکن نہیں۔ حسرت کا شعر ہے :-

کسی پر مٹ کے رہ جاتا نہ حسرت ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے

ذرا اسی کا جواب سوچ کر نکالے لیکن غزلوں میں نہیں دیگر اصناف سخن میں! شاید حضرت نقاد ”مٹ کر رہ جانا“ کے معنی فراقی یا میں گھل گھل کر مرنے کے ہیں گے۔ یہ سہی ”لیکن“ یہ شعر بھی ”میسویں صدی یا دور حاضر کی شاعری کہاں ہے۔ معلوم نہیں حضرت جوش کی مشہور نظم ”سہاگن بیوہ“ جس میں سنی کی پرانی رسم اور بابا کسی داس کا حال درج ہے اسے جناب ”نقاد“ کس صریح کی چیز بتائیں گے؟

کہا جاتا ہے غزل بڑی بچی ہوئی چیز ہے۔ نہایت فرسودہ دیا ہاں صنعت سخن ہے۔ اس کے کل امکانات ختم ہو چکے اور حسن و عشق کا مضمون اب کوئی باقی نہیں رہا اس لئے حضرت ”نقاد“ غزل کو اس طرح دفن کرنا چاہتے ہیں جس طرح کچھ لوگ ایک فرضی جنازہ نکال کر موسیقی کو عہد اور نگ زب میں دفن کر دینا چاہتے تھے جس پر اورنگ زیب نے کہا تھا کہ ہاں ایسا دفن کرو کہ پھر نہ اٹھے۔ ایسے لطیفے اور ایسی بڑبڑیاں بغیر غور و فکر کے اس شخص کے شایان شان نہیں جو اپنے کو ”نقاد“ لکھے۔ حضرت ”نقاد“ کو اپنے زعم میں یہ جاننے کی بھی فرصت نہ ملی کہ وہ ولی اور تمیز اور غالب سے لیکر اب تک کی ”معارف اور متداول غزلیں“ دفن کرنا چاہتے ہیں یا ”مطلقاً غزل“ کو اور اپنے ”وسیع ترین خیال“ والی غزلوں کو یا حضرت جوش ملیح آبادی اور اقبال کی غزلوں کو یا میسویں صدی کی اب تک کی غزلوں کو یا آئندہ کی ان غزلوں کو بھی جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی ہیں۔ کیا تجہیز و تکفین اور جنازہ بازی کی رسم انہیں اتنی پسند آگئی ہے کہ وہ ماضی حال اور مستقبل سب کی غزلیں اچھی اور بری سب بیک وقت دفن کر دینا چاہتے ہیں؟ بات یہ ہے کہ مشاعروں میں اور اپنے طور پر اردو زبان و ادب کے آغا ز سے لاکھوں بلکہ کروڑوں غزلیں کہ ڈالی گئی ہوں گی اور کئی ہزار غزلوں کے دیوان مرتب ہوئے ہوں گے، لیکن زمانہ نے اپنے فیصلے کے مطابق تین سو برس کے اندر مشکل سے تیس چالیس غزلوں کے دیوان محفوظ رکھے اور ان میں بھی دو ہی چار شعرا کے دیوان صحیح معنوں میں زندہ ہیں باقی کو بغیر حضرت نقاد کے مشورہ کے دفن کر دیا گیا ہے۔ یہ ہر زبان کی تاریخ میں ہوا ہے، ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ لندن، پیرس، برلن اور مانسکو میں لاکھوں آدمی ڈراما اور قلم، آئینہ یا لکھنوں سے روز لفظ اندر ہوتے رہتے ہیں اسے اخبار، فلسفے اور منظومات روز شائع ہوتے ہیں لاکھوں کی تعداد میں لکھتے ہیں شاندار تصنیف ان پر لکھتے ہیں جو دوسرے دن جہنم دے لے جاتے ہیں یا کچھ دن زندہ رہ کر دفن ہو جاتے ہیں۔ ایک غزل ہی پر کیا موقوف ہے دوسرے اصناف سخن میں بھی دیر یا زائد چار پانچ سو برس کے دن نہیں تیار ہوتیں۔ حضرت نقاد جو تیار اور نہ مل اور فر دوسی وغیرہ کا نام منظموں کی حسرت میں خواہ مخواہ لیتے ہیں۔ آج اردو میں کا لیدر آس یا فر دوسی کون ہے۔ لیکن کیا وہ جوش سے اقبال اور کجوش کے کارناموں کو دفن کر دیا جانا چاہیے۔ اس کو بھی جاننے دیجئے باوجود اختلاف میں کہوں گا کہ حضرت نقاد نے جیسا مضمون غزل کوئی پر لکھا ہے بالکل اسی طرح کے مغالطوں سے بھرے ہوئے مضامین چند ہیں لکھ ڈالیں تو میں کہوں گا کہ اپنے مضامین کا مجموعہ ”شایع کروں لیکن ایسا کرنے سے حضرت نقاد“ کے مضامین اسلوب ”شعریات“ Essay on "Longinus" اور "Poetics" کے "Saint Beuve" کے "Essays" اور "Carlson" اور "Hazlitt" کے تنقیدی مضامین نہ ہو جائیں گے۔

نئے نئے دفن ہونے کے لئے تو سب پیدا ہوئے ہیں گرجا، ازبک، دایر لایا، کہاں کی زندہ دی ہے۔ الغرض میں تو یہی

کہوں گا کہ جس طرح حضرت "نقاد" کی تشرکونی بڑا ادبی کارنامہ نہیں بلکہ دور حاضر کے خیالات کا بھی وہ صحیح عکس نہیں گمراہ بھی حضرت "نقاد" نے اسے لکھا۔ ٹھیک ہی حال اس زمانہ کی قریب قریب تمام نظموں کا ہے کہ وہ بھی لکھی گئیں۔ پھر حضرت "نقاد" صرف غزل کو قفا کرنے کے لئے اتنے بے چین کیوں ہیں۔ بات یہ ہے کہ آپ کو غزل بہت لطیف چیز معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس لطافت کے احساس اور اپنی فطرت میں آپ تصادم محسوس کرتے ہیں۔ آپ کا معیار حیات آپ کا وجد ان آپ کی فطرت غزل کی لطافتوں کا احساس تو کوئی ہے لیکن اس کی "مہذب غزلیت" *Cultured Lyricism* سے اپنے آپ کو محروم پاتے ہیں۔ غزل کی لطافتوں، رنگینوں اس کے مخصوص اس کی سپروٹی اور اس کی شرافت نفس اس کی روحانی اور رانی اور سماوی فضا کا احساس کرتے ہوئے جب اپنی نارسانی محسوس کرتے ہوں گے تو حضرت "نقاد" خود اپنی نظروں کو گھاتے ہوں گے، پھر ایسی حالت میں غصہ آنا ضروری ہے، آواز ان کے شانہ زادہ ویرت چٹنے اس لئے ان پر برس پڑے اور اسی سلسلہ میں پہلے غزل کی متبادل مثالوں پر گزرتے پھر نفس غزل اور روح پر گزرتے غزل کی بہترین اور لطیف ترین مثالوں نے جب انھیں بیک وقت متاثر اور متفرق کر اپنے اندر ہم آہنگی نہ پا کر لگے کہ "لیکن" "وہ بھی" حسرت کا جو شمر میں نے ابھی نقل کیا تھا اگر حضرت "نقاد" کے کردار کا آئینہ دار واقعی ان کا مضمون ہے تو میں بوشوق کہہ سکتا ہوں کہ اس شعر یا حتیٰ قسم کے متعدد اشعار پر حضرت "نقاد" اپنی تنقید کرنے لگے ہوں گے اور اپنے نفسیات کو "تصادم و مقصدام" پاکریوں تسلیم دی ہوگی کہ "لیکن" "حسرت" "بھی" دور حاضر کا شاعر کہاں۔ صحیح ہے نہ خرام ناز دور حاضر کی چیز ہے، نہ فکا، ناز، دور حاضر کی چیز میں مونہ کار اور دور میں، اگر ان باتوں سے حضرت "نقاد" کی خودداری مجروح ہوتی ہے تو میں ان کے زخم کا انداز یہ کہ کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا تو خیر کیا ذکر ہے بڑی بڑی "کامیاب" ہستیوں کا بھی ایسے اشعارے دی حال ہو گیا ہے جو حضرت "نقاد" کا بیک عمومی آدمی نہیں تھا۔ میکا کے معمولی شخصیت کا آدمی نہیں تھا لیکن وہ ہرگز دروڑ سوتھ کی شاعری کے تحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ میری ان باتوں سے ایک غلط فہمی پیدا ہو جانے کا احتمال ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کا انزال ہو جائے جو کچھ میں نے اب تک جمالیات اور وجدانیات کے اس نازک و دقیق مسئلہ پر کہا میرا اس سے یہ مفہوم نہیں کہ حضرت "نقاد" اور ان کے ہم مذاق جھوٹے بڑے شعرا بلند و لطیف یا رنگین تغزل سے بالکل بیگانہ ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ حافظ کی غزلیں خاص طور پر ایسے حضرات کو لطف دیتی ہیں کیونکہ حافظ کے یہاں جوش رنگینی کے ساتھ ساتھ حیات کا اتنا اچھا موجود ہے اور داخلی و خارجی پہلو کا اتنا فطری و حیرت انگیز اتحاد و اجتماع اس کی غزلوں میں پایا جاتا ہے کہ ہر مذاق والا اس سے برابر متاثر ہوگا حضرت "نقاد" کو اور لطافتیں نہ سہی، صرف زندہ دلی اور رنگینی کا سامان استعدا افراد سے حافظ کے یہاں مل جاتا ہے کہ بارہر وجد کرنا گمراہ ہو جاتا ہے۔ لیکن کلام حافظ کی "اندر و نیت" اور اس کا جذبہ نہاں "Inwardness" جس نے حافظ کو "لسان الغیب" بنا دیا ہے ان "زندہ دل حضرات" کے بس کی چیز نہیں۔ کیونکہ ————— "یہ سے دلفرمانہ وہ رہا کہتے ہیں"

حسرت نے منتقل بالا شعر کے علاوہ تیر کے ان اشعار پر بھی یہ حضرات اپنے اندر ایک حکیمت محسوس کریں گے۔

رنگ گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں      کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چیل جاتا ہے  
جفا میں دیکھ لیاں کن ادا میں دیکھیں      بھلا ہوا کر ہی سب بڑائیوں دیکھیں

سوز، ساز، درد و گداز، سپردگی، رفتادگی، متضاد کیفیات کو شیر و شکر کے ایک خاص بے تکلف نرمی، صبر و سہولت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

*tenderness* سے ان تمام باتوں کو قابل یقین حد تک پہنچا دینا، یہ وہ باتیں ہیں جو ان زندہ دل حضرات کو لطف

نہیں دے سکتیں۔ موت کے اس شعر پر اپنی نا اہلیت کا احساس کر کے ایسے آدمیوں کو بہت غصہ آتا ہے۔

ہم بھی کچھ خوش نہیں دفن کر کے تم نے اچھا کیا شاہ بنگی

ایسے لوگ ہر سستی و رنگینی کو پسند کرتے ہیں، کیفیت و تاثر سے ذرا چونکتے ہیں۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ بعض حضرات ٹوشکسپیر کی طرح تیشیں اس کی جزئی تیشیوں سے زیادہ پسند ہیں اور ان حضرات میں ملن اور جاتن تک شامل ہیں۔ کسی نے لکھی سچی بات بھی ہے کہ ہر شخص یا تو غزل گلوں کے گروہ کا ہوتا ہے یا اسطرح کے گروہ کا۔ اردو شاعری میں بھی یا تو ایک شخص ”میری“ ہو گا یا ”سودا“۔

یہ امر کہ غزل کے مضامین یا مال اور انداز بیان فرسودہ ہے، سونفہا ہر بات صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تیسرے لیکر موتن تک حسن و عشق کا وہ کونسا ماجرا تھا جسے اردو شعرا نے چھوڑ دیا ہو پھر بھی داغ نے بیان عشق ہی کو اپنا موضوع بنایا، شاعر عظیم آبادی نے عشق و محبت ہی پر پاکیزہ اشعار کا زندہ جاوید ذخیرہ چھوڑا۔ حسرت موہانی نے عاشقانہ غزل گوئی ہی کو ناسے سرمی بنادیا اور ان کے علاوہ سیکڑوں شعرا نے داغ کے بعد بھی اس زمانے میں معاملات حسن و عشق پر ایسے ایسے شعر کہے ہیں جن کے سامنے منظومات صحافت کا نام لیا ان کا منہ چڑھا نا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ بنگی باقی اور عاشقانہ شاعری میں جب اس کا ذریعہ اظہار (Vehicle) غزل ہو فرسودگی و پامالی کا بہت احتمال ہوتا ہے۔ لیکن تاروں بھری رات، نسیم صبح، طلوع آفتاب، فطرت کے تمام مظاہر اور ادراکات حسن و عشق بھی بیک وقت پرانے اور نئے مظاہر ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ حسن و عشق پر اب کوئی نئی بات کہی جاسکتی ہے لیکن بالکل یہی سوال نظم کے باب میں بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس میں یہ مضمون نئی معنی آفرینی مرکزی تخیل (Central idea) کیا ہے۔

حضرت جوش کی مشہور نظم ”جنگل کی شاہراہ“ یا حضرت حفیظ جالندھری و حضرت روشن صدیقی کی نظمیں یا میری آپ کی عاشقانہ نظمیں کیا یہ سب کوئی نئے معنی کوئی نئی حقیقت کوئی نیا مرکزی تخیل ایسا پیش کر سکتی ہیں جو غزلوں میں نہیں ہے یا درکنسے کہ غزلوں میں اب بھی نصرت اچھوتے اور سچے مضامین بلکہ حسن و عشق کے باب میں تخلیقی جدت (Creative

Originality) کی جی گنجائش ہے۔ عاشقانہ نظموں میں خارجی تنوع بہ نسبت غزل کی زیادہ ممکن ہے، لیکن نفس مضمون میں تنوع یا جدت یا غلطی کا ذکر آپ نہ کریں تو اچھا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ محض تغال یا سرتہ یا توار و یلو فرسودگی کا خطرہ غزل میں بہ نسبت نظم کے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لئے داغ نے اور تمام اہل لکھنؤ نے غزل میں خارجی اجزا اکثریت سے داخل کر دئے اور غزل کو نظم یا قصیدہ بنا دیا۔ نئی تشبیہوں اور استعاروں کی بھرمار کر دی تیشلی شاعری کی داغ بیل ڈال دی، صائب کی غزل گوئی کا تہنہ کیا۔ لیکن یہ سب ہوتے ہوئے بھی خالص داخلی شاعری عشق و محبت کی پھر زندہ ہوئی اور غزل نظم ہونے سے کچھ گلی علی۔ علاوہ اس کے میں یہ پوچھتا ہوں کہ تلے جلتے مضامین یا متوازیات (Parallelism) کس ادب اور کس زبان کی شاعری میں نہیں ہیں۔ مفہوم میں مشابہت ہونا اور چیز سے اور فرسودگی و پامالی یا سرتہ بالکل دوسری چیز ہے۔

حضرت ”نقاد“ کا یہ فرمایا کہ غزل گوئی کا موضوع محض حسن و عشق ہے۔ نہایت عامیانہ مذاق ظاہر کرتی ہے جس عشق

صرف غزل بلکہ تمام دنیا کے ادب کے اجزائے اعظم رہے ہیں، اس لئے وہ محدود ہو سکتے ہیں نہ فرسودہ آخر آتش کا یہ شعر قطع میں کھینکا یا راجی میں یا کسی نظم میں یا کہاں :-

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتر ہے  
ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں سب سے  
آتش تو غزل میں ایسے مضامین کا بادشاہ ہے لیکن حیات کے بے شمار پہلوؤں پر اگر اردو کے پہلے غزل گو کے وقت سے آج تک کی غزلوں میں شہکار کا مجموعہ شائع کیا جائے تو نزار ہا اشعار اور سیکڑوں پوری پوری غزلیں حسن و عشق میں نیاں و بہار و جنوں و غیرہ غزل کے تمام رسمی الفاظ سے کمر آڑا دیں گی، اور تو اور منظر نگاری کے وہ وہ شعر غزل میں ملیں گے جو بڑی معرکہ آرا نظموں پر بھاری ہیں۔ سنئے :-

یہ کس نے آخر شب داستانِ شوق دھرائی

زمین نے گردشِ بلیں فلک لیتا ہے انگڑائی

وہ حسن و عشق ہو یا تصوف، بہار و خزاں ہو یا زمران و صحرا، حیات و اخلاقیات ہو یا نفسیات کے بے شمار پہلو، سب غزل کے موضوع میں داخل ہیں، لیکن جناب نقاد کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اگر کہے جائے اور تاج محل کی نقادی و مصوری سے بچ رہا ہے۔

میں متعدد مقامات پر بتاتا جا رہا ہوں کہ حضرت ”نقاد“ اردو نظموں کو جتنی نئی چیز سمجھتے ہیں اتنی نئی وہ نہیں ہیں اور بیسویں صدی کی اردو غزلوں کو جتنی فرسودہ اور پرانی چیز وہ سمجھتے ہیں اتنی پرانی چیز وہ نہیں۔ جذباتی اسکاؤل کے شعرا سے لیکر اس وقت تک کے غزل گو شعرا کے لئے بیسویں صدی کے نئے ہیں۔ اس صدی کی غزلوں میں کچھ عناصر ایسے ہیں، طرز بیان اور انداز احساس میں کچھ ایسا نیا ہے کہ ہمیں یہ کہنے سے باز رہتا ہے کہ متعدد شعرا جیسے حضرت جلیل حضرت ریاض وغیرہ کے یہاں بھی پرانی باتوں کی جگہ نئی باتوں نے اس طرح لے لی ہے کہ اس خاموش گویا عالم انقلاب کا تصور بیسویں صدی کے فن کی جگہ نہیں جاسکتا تھا۔ استاد ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے گنگام دینے و سرور شعرا کی غزلوں میں بھی فکر و احساس کی ثمرت پائی جاتی ہے اور یہ دور حاضر کی خصوصیت ہے۔ کچھ لوگوں پر اس صدی کی اردو غزلوں کا یہ فرق نمایاں نہیں ہے، ایسے ”نقاد“ و ”ادیب“ اس ہندوستان کی رئیس کی طرح ہیں جو انگریزی ڈراما جانتے تھے انھوں نے کسی نوجوان گویا کو یہ سہ سے فرمایا کہ میرے لئے کوئی انگریزی اخبار تجویز کر دیجئے۔ چنانچہ یہ حسب مشورہ گلڈن کا (State man) خبریہ لکے جس کے پہلے ہی صفحہ پر تمام Wanted بھرا ہوا تھا۔ ایک نظر پہلے صفحہ پر ڈالی اور اخبار رکھ دیا۔ دوسرے دن پھر ایسا ہی کیا اور کئی دن تک یہی اخبار چلی کرتے رہے۔ جب اس نوجوان گویا کو یہ سہ سے دوسری بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے شکایت کی کہ آپ نے اچھا اخبار تجویز کیا اور روز ایک ہی خبر (Wanted) چھاپا دیتا ہے بیسویں صدی کی غزل گوئی پر حضرت ”نقاد“ کی ناراضگی کچھ اسی قسم کی ہے۔ میں اسے تسلیم کر چکا ہوں کہ غزل وہ صنفِ سخن ہے جس میں فرسودگی کا خطرہ اور اصنافِ سخن کے مقابلے میں زیادہ ہے اور اسی سے سخن شناس ناواقف نہیں کہ غزل میں فرسودگی اجتال اور سیکڑوں دوسری طرح کی لغزشوں سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ داخلی شاعری کی وسعتیں اور اس کے عنوانات بھی داخلی ہوتے ہیں۔ الغرض غزل بڑی دینی کرنے والی چیز ہے۔

اس کے علاوہ پروفیسر ویرٹی کا یہ قول بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ادب صدا ہائے بازگشت کا تسلسل ہے۔  
 ( *Literature is a series of echoes* ) غزل بیک وقت نئی چیز بھی ہے اور پرانی بھی۔ مشہور فرانسیسی مورخ ادب انگریزی نے انگریزی ادب کے تسلسل ( *Continuity of English Literature* ) پر بڑا زور دیا ہے۔ نیپن اور براؤن نے صرف فنونِ لطیفہ بلکہ عالمِ موجودات کا نہایت نازک لطیف و اہم مسئلہ ہے۔ وہی ادبی کا لامہ زندہ جاوید ہوتا ہے جس کی جڑیں ادب و حیات کی قدیم ترین روایات تک پہنچ جاتی ہیں اور جس میں صبحِ ازل سے لیکر آج تک کی زندگی کی صداائیں گونج رہی ہوں۔ تخصیصیت ( *Particularism* ) اور عارضیت ( *Immediacy* ) سے بچنے کا یہ کرشمہ ہے کہ سمجھنے سے معمولی واقعات اہم سے اہم موقعوں اور نازک سے نازک اوقات ( *Crises* ) پر اگر حاوی ہو سکتے ہیں تو وہ صرف غزل کے اشعار ہیں۔ مسدس حالی یا ”حب و وطن“ یا انقلابی منظومات یا دیگر خطباتِ نظموں کے اشعار کام نہیں آتے۔ علمِ ادب کا یہ معرکہ الاراء اصول ہے کہ بلند اور ہمہ گیر ادب وہ ہے جو ہر موقع و محل پر حاوی ہو اور اس کی بے شکست ترجمانی کر سکے۔

میں نہایت ادب لیکن نہایت وثوق سے عرض کروں گا کہ اردو غزل میں سہر آج دکھنی اور وکی دکھنی بلکہ اس غزل سے لیکر جو کبیر سے منسوب کی جاتی ہے آج تک کی غزلوں میں کائنات و حیات کے وہ نمونے جو سارہستی پر مبتدا سے بے خبر ہو کر چھوڑ گئے ہیں، سناٹی دے رہے ہیں:-

یار بے فوائے دل سے تو کان آشنا سے ہیں

آواز آرہی ہے یہ کب کی سنی ہوئی

کیا اردو کی کسی نظم میں نظیرِ اکبر آبادی اور سودا کے وقت سے لیکر اس وقت تک کی نظموں میں یہ کچھ اور اتنا کچھ ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی مٹے وقت صرف ایک پل میں زندگی کے تمام واقعات کچھ لوگوں کو یاد آجاتے ہیں۔ غزل کے مختصر الفاظ اکثر یہی کام کرتے ہیں بلکہ انفرادی حیات اور دورِ حاضر سے گزر کر کائنات کی پوری تاریخ یاد دلایا جاتے ہیں:-

دنیا کی سیرِ تیر کی صحبت میں ہو گئی قسمت سے مجھ کو آج یہ بیدست و پا ملا

رہی ہر دور کی نئی اسیرت اور نئی ذہنیت، سو بیسویں صدی کی غزل میں کیا کچھ ہوا اور کیا کچھ ہو رہا ہے مختصر اداً منجم کر چکا ہوں۔ بچپن سے لے کر مرنے وقت تک ایک شخص کی صورت و سیرت قائم بھی رہتی ہے اور بدلتی بھی جاتی ہے۔ نشو و نما، ترقی و انقلاب کے نئے نئے نہیں ہیں کسی چیز کا بچا پانا ناممکن ہو جائے۔ بیسویں صدی کی اردو غزل گوئی ”وہی فرسودہ“ چیز نہیں ہے۔ اپنے داخلی اور خارجی ماحول کے لحاظ سے متاثر ہوتی رہی ہے اور بدلتی رہی ہے۔ مجھے سر محمد اقبال کی شاعری میں ملتِ اسلام، جہانیت کی رٹ پسند نہیں لیکن موجودہ اسیرت اور عمریت کے مطالعہ سے نیز ”پنجاب کی“ ”آب و ہوا“ نے حیات کے وہ نئے اور قیمتی عناصر ان کی غزلوں میں بھر دیئے ہیں، جو دورِ انشائیہ اور دورِ حاضر کے کسی غزل گو کے یہاں نہیں ملتے۔ یہ کہنا کہ اقبال غزل گو شاعر نہیں ہے قابلِ رحم تنقیدی سہل پسندی ہے۔ تمام ہندوستان کے غزل گو کبھی اے حقیقتِ منظر والی غزل پر طبع آزمائی کر کے دیکھ چکے ہیں، لیکن آج تک اس کا جواب ممکن نہ ہوا۔ اسی طرح حقیقتِ جانِ اندھری کی غزلوں سے

پنجاب کی مردانہ اسپرٹ کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ جوش ملیح آبادی کی غزلیں پچھلے کچھ ہوں لیکن وہ ان کے ایک ممتاز شاعر ہونے کا یہ خاصہ درد دیتی ہیں۔ مولانا محمد علی جوہر کی غزلیں احساسِ مردانہ کی کتنی زبردست ترجمان ہیں۔ ان میں کتنی شوخی اور شطحول ہے۔ اگر خدا سے غزل میر کو بھی ایسی غزلیں آتی ہوں تو اسے بیسویں صدی میں پھر نہ پینا پڑے گا۔ ہماری زندگی اور ہمارے ماحول سے غمزدگی دور ہونے دیجئے۔ اسکول اور کالج سے نکل کر کھنڈ دلی اور دیگر شہروں کی تنگ تاریک اور گندی گلیوں سے ہمارے نوجوان شہر کو نکلنے دیجئے انقلاب اور آزادی کی روح عام ہونے دیجئے شمشاد حیات کے عنوان پر لے دیجئے کوہِ سمندر اور صحرا اور دیگر نمائندگی کے ملاح سے ہماری تنگی چشم دور ہونے دیجئے پھر دیکھئے کہ دردِ غزل کیا چیز ہو جاتی ہے۔

افسوس ہے حضرت "نقاد" کے سامنے تاریخِ ادب کا یہ کلمہ نہیں ہے کہ حیات اور ادب کا ہر دور مشکل ہو تلخ کئی اور ادب غریزہ لکھنوی کا جانیہ غم، فانی کی مہموبیت، اختر کاوش دار غلیں، یاس کا نیکیا، ملکہ کا بے اختیارانہ عشق، حسرت کا طیفِ فراق کا راتِ تغزل، اقبال کی مگرانہ پرورشِ غزل سب ان کے "مقتدا" ہیں اس کی ایک دور کی رنگارنگ بزمِ کارائیاں ہیں جنہیں حضرت "نقاد" "جہی پرانی بات" کہتے ہیں۔ نیراشکی (Nietzsche) نے ٹھیک کہا ہے کہ رائے فانی غور و فکر کے لیے افیون ہے (Opium of thought)۔ کبھی موصوف نے یہ بھی سوچا کہ باوجود متنوع اور با وسعت ہزار مختلف خارجی اجزاء رکھنے کے اقبال، جوش، مخدوم، حفیظ جالبندہ، اختر شیرانی، خواجہ مسعود علی، ذوقی اور اسی طرح کے متعدد اردو نظم کہنے والے (جہاں تک روح شاعری و ادب کا ذہنیت کو تعلق ہے) اس اچھوتہ ہیں، اُس نثری شخصیت (Unique personality) کے تیز رنگ کا پتہ اپنی نظموں میں لیں نہیں دیتے جو انہیں کے معاصرین غزلگوں کی غزلوں میں نظر آتا ہے، یوں تو چڑیوں کی طرح آدمی بھی روپ رنگ کے لحاظ سے ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں لیکن جتنا تنوع انسانوں میں ملتا ہے تنوع پرندوں میں نہ لگے گا۔ ٹھیک یہی حال نظم اور غزل کا ہے۔ بیرونی و خارجی لوازم اور حفاظی سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فرسودگی اور کسکی نظموں کا طرہ امتیاز ہے۔

بملاقات اس کے بیسویں صدی کی غزلیں وہ جیسی بھی ہوں ان میں کتنا ہی آرد و کیوں نہ ہو، وہ تغزل سے کتنی ہی باہر کیوں نہ ہو جاتی ہوں، لیکن وہ فرسودہ نہیں ہیں۔ ان میں ٹھیکہ دورِ حاضر کے عناصر موجود ہیں، مثلاً موجودہ زندگی کی کشمکش نے فکر بازی اور عشق بازی کی آزاد فضا ہم سے چھین لی ہے۔ وہ شوخی وہ چیرچھاڑ وہ سرستی وہ فکری "دہ" فرصت کے راتِ دن "دہ" عیش با فراغت کے مزے "اب ممکن نہیں۔ انرض عاشقانہ غزل گوئی میں ایک انقلاب ظہور پزیر ہو گیا۔ پھر دیکھئے کیا ہوا حسرت نے تو معاملہ بندی کی روایت قائم رکھی مگر معاملہ بندی کو بھی تدریج لطیف تر کرتے گئے اور اس کی سرحدیں نفسیاتِ حسن و عشق سے ملا دیں لیکن حسرت کے علاوہ عاشقانہ غزل گوئی حسن و عشق کی ماہیت، اس کے شعوری، نیم شعوری اور غیر شعوری اثرات کی طرف مڑ گئی۔ شعرانے اکثر حسن و عشق کا عینی تصور (Idealized conception) اپنا موضوع قرار دیا۔ جب حسن و عشق کا ڈرامہ ختم ہو گیا تو حسن و عشق کی معنویت اس کی شکست و فتح اس کی حسرت و نا کامی اور اس کے بے شمار اثرات اور اس کے فلسفہ کو اپنی تحفیل کا اور غزل سرائی کا پھولان کا بنا دیا۔ اس

دور کی غزلوں میں حسن و عشق کا لفظ اپنے مجرد مفہوم *Abstract Love* کے ساتھ جس کثرت سے آیا ہے وہ اس دور سے پہلے نظر نہیں آتا۔ الغرض حسن و عشق کی داستان بالکل بدل گئی اور اسی کے ساتھ آج کل کی غزل گوئی جدید فلسفہ جدید سائنس اور جدید علوم سے بھی متاثر ہوئی رہی اس کے علاوہ دورِ حاضر کی اردو غزل میں تذبذب اور تشکیک (Inconsistency) جو اتنی نمایاں شکل میں نظر آتا ہے خاص اس دور کی چیز ہے، شعور انسانی میں انسان کی تنہائی کا تیز احساس جو پرانی طرزِ زندگی سے بدل جانے کا نتیجہ ہے ان سب کا اظہار مختلف عنوانوں سے ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ہوش و فطر، جنوں، صحرا، زنان، بہار، خزاں، ساقی اور بزم سے یہ تمام رموز (Imagery) دورِ حاضر کی ذہنیت اور احساسات کے مطابق ایک نئی معنویت ایک نئے انداز سے لائے جا رہے ہیں۔ یہ بھی ایک نئی چیز ہے۔ اردو غزل کی روایاتی کشیلوں کے علاوہ آج کل کی غزل گوئی نے تاسخ اور لکھنؤ اسکول کی خشک و بے کیفیت تشبیلی شاعری کو نئی رنگینی و لطافت اور ایک نئی موسیقیت کے ساتھ فطری و حقیقی شاعری کی شکل میں پھر سے زندہ کر کے دکھا دیا۔ ذوق نے کہا تھا:۔

نازک مزاجیاں مری توڑیں جلو کا دم،  
میں وہ بلا ہوں شیشے سے پتھر کو توڑ دوں  
ذوق کی دوسری پشت میں شے بجز مراد آبادی کیا کہہ رہا ہے۔

ایک دل ہے اور طوفانِ حوادث اسے جگر  
ایک شیشہ ہے کہ ہر پتھر سے ٹکراتا ہوں میں  
امیر مینائی نے کہا تھا:۔

جنت میں روح جسم سب نیچے مزار کے  
کشتی ہمارے ڈوب گئی پارِ آوار سے کے  
اب اس دور میں بادی بچلی شہر کا یہ شعر سنئے:۔

دورِ سا اٹھ کے درہ جائے کہیں دل کے قریب  
میری کشتی نہ کہیں غرق ہو سائل کے قریب  
امیر مینائی نے کہا تھا:۔

اے برقِ حسن یار یہ کیسا ظہورِ محبت  
اس دور کا ایک شاعر کہتا ہے:۔  
دورِ ار کو کلم تھے جلنے کو طورِ محبت  
اللہ اندھ سوئے عشق یار کا استراثر  
میں ابھی تک جل رہا ہوں طورِ شہتہ ابھو گیا  
امیر کا شعر ہے:۔

پھر چلتے چلتے وعدہ دید اس نے کر لیا  
دورِ حاضر کا تغزل دیکھئے:۔  
پھر اٹھ لکھڑا ہوا وہی روگ انتظار کا

تجھ سے حجاب کیا اگر اسے ہمیشہ نہ پوچھ اُس دردِ جگر کو جو شبِ غم اُٹھا نہیں  
ایک اُستاد کا مشہدِ شعر ہے :-

اسیرِ غمِ شبِ شباب کر کے مجھے کہاں گیا مرا بچپنِ خراب کر کے مجھے  
اب وقارِ امپوری کا مطلع سنئے خود شائسانہ ”آردو“ اسے کہتے ہیں :-

غبارِ فاشِ لڑا اضطراب کر کے مجھے عدم کی آنکھ میں بھیجا ہے خواب کر کے مجھے  
وفا کی اسی عزت کا ایک اور شعر سنئے :-

وہ میں کہ دیکھ رہا ہوں نقابِ ہن کے تجھے وہ تو کہ چھوڑ دیا ہے نقاب کر کے مجھے  
وفا کے مطلع کے ساتھ استغفر کو ٹڈی کا مطلع بھی غالب۔ مومن اور شفیقہ سے کہیں ہوں کے بعد دیکھئے :-

بیخاۓ ازل میں جہاں خراب میں ٹھہر گیا ہے ایک جگرِ اضطراب میں  
غالب نے کس قیامت کا شعر کہا تھا :-

ہاں اہلِ طلب کون سے طلعتہ نایافت جب پائے سکے اس کو تو آپ اپنے کو کھو آئے  
ایکس نے پاشا پٹ دیا :-

شش جہت میں جوتِ جلوئے بزمِ فیض کی حرم کون سنئے ہیں گر آنکھ کھلا کر نہیں  
درو کے اس شعر میں رعیت اور عزت کی حیرت انگیز آمیزش دیکھئے :-

راتِ غفل میں ترسے سخن کے شعلے کے حضور شمع کے رخ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا  
اب عصرِ جدید کا یہ شعر سنئے :-

جہاں میں تھا فقط اک دیکھ ترسے جلوس کا چراغِ دیروِ حرمِ جہنم سے ہیں کیا کسی  
فرمودگی فرود کی ہی رت لگانے سے کام نہیں لیتا۔ ان اہم اور قابلِ غور خصوصیات کے علاوہ کہ فردِ مذکر کی شانِ داعیت اور

پراسرارِ تقدیر کا مسئلہ *the value and dignity & destiny of the individual*  
کا احساس یعنی ”خودی“ یا عرفانِ نفس و درحاضر کی غزلگوئی کی دو درختانِ خصوصیت ہے جس کے حجابات میں انقلاب

خونِ صبح اگڑا لیاں لے رہی ہے۔ سنئے :-

تھا افریقہِ عربی سی کہ شش چاہئے تم کو مگر آماں نہیں ہے میری ہستی کا مٹا دینا  
تو آپ اپنی ہے شمشیرِ آپ اپنی سپیر یگانہ باگ اٹھا اپنے بل پر کتا جا

دباں دوش سے یہ لگے ہیں ان غضاؤں میں مری پرواز میں حائل رہیں گے ہاں و پرک تک  
باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا ہوتا کیوں کا یہ جہاں دراز ہے اب مرا انتظا رکھ

یوں دیا بس ہوا سے شورشِ ناکام ابھی مری رگ رگ میں چراگ آتش ہے نام ابھی  
کسی کے دیشوں نے کر لیا بیونیرا ہن رگ رگ میں گریبانِ لحد کو دامنِ شہرِ غموشاں کو

دورِ ماضی کا اُستادِ داغِ خون یوں دیتا تھا :-

تاردا من کے میں ٹکڑے ہیں گریبانوں کے سئے جاتے ہیں کفن آپ کے دیوانوں کے

اس شعر میں اور اس سے اوپر کے شعر میں جو بعد المشرقین جو مخفی نہیں، درتہ یوں تو رسمی، فرسودہ، پامال، اور ہزاروں بار کے دہرائے ہوئے الفاظ ہی سے دونوں شعر مرتب ہوئے ہیں۔ انسان کی عظمت کا یہ احساس ”انالحنی“ یا رسمی نسبی نہیں ہے۔

”ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی“  
”بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ کچھ نہ سمجھے خدا کو کئی“

یہ باتیں صرف رسمی نہیں ہیں۔ یہ پہل گئی نہیں ہے۔ یہ ”مقات“ ہر سبج انقلاب کے قبل شعور انسانی کے سامنے آیا کرتے ہیں۔ انسانی عظمت کے اس نئے احساس کے ساتھ ساتھ تمام مناظر قدرت تمام فضا اور ماحول، مادی دنیا، نباتاتی اور حیواناتی دنیا سب کا احساس اردو غزل گوئی نے سرسے کر رہی ہے۔ گل و بلبل ذرہ و آفتاب گلشن و صحرا سب کے معنی جیسا ابھی کہہ چکا ہوں جدید دو غزل میں بدلتے جا رہے ہیں۔ اردو غزل گوئی آج نئی آزمائشیں اور نئی تربیت (New test and new discipline) سے گزر رہی ہے۔ آج کے غزل گو سئے اضطراب و سکون، نئی تنگیوں اور وسعتوں، نئی مجبوریوں اور آزادیوں، نئی امید و ناامیدی، جدید نور و ظلمت، پرانے قربات کی نئی آگاہیوں سئے انساظر اور نئی (فرسودگی نہیں) اشرفی سے گزر رہے ہیں۔

جب اس دور کی روحانی سوانح عمری (Spiritual biography) اور ذاتی تاریخ مرتب کی جائے گی تو اکثر شعروں اور غزلوں کے ہزار ہا اشعار سے مولیفنی ہوگی۔ حقیقی ادب، فطری اور داخلی ادب کسی دور کے سمجھنے کے لئے صحافت اور خطابت سے زیادہ قابل اعتبار ہوتا ہے اور ”گمان“ ”مزور“ ”انقلاب“ اور ”درس علم“ اور سیکڑوں مختلف العتوان تئیں ان غزلوں کے ساتھ جو درد حاضر کی اسپرٹ کی نمائندگی کر رہی ہیں صحافت، خطابت اور اخباری شور و شغب سے زیادہ حقیقت نہ پائیں گے۔

نغمہ غزل میں سئے درد ذاتی چوٹ کا چھلکا ہے۔ بہر حال بنائے ”فرسودگی“ کے اردو غزل نے نشوونما کا وہ ثبوت اس دور میں دیکھ کر شگفتہ آئے آئی۔ اسی۔ ایس کے امتحان میں یہ سوال پوچھا گیا:—

Explain the modern tendencies in Urdu Ghazal and show how far they are in agreement with the proposition that the scope of the Ghazal is confined to themes of love + beauty  
حضرت ”نقاد“ اس سوال کے جواب میں اپنے وہی خیالات لکھ آتے جن کا اظہار موصوف نے اپنے مضمون میں کیا ہے تو جو دوپاتے اسے دیکھ کر ان کی سنگینیں کھل جاتیں۔ غیر۔

یہ تو میں کہہ چکا ہوں کہ جذباتی اسکول کا اثر جب سے ملنے لگا اور اس حسرت، جگر، اصغر، فانی وغیرہ کا دور شروع اس وقت سے اردو غزل گوئی لکھنؤ کی تنگ و تاریک گلیوں سے نکل کر ہندوستان کی کھلی فضا میں آگئی۔ یہ امر محض واقعہ نہیں ہے کہ ان مشاہیر میں کوئی بھی لکھنؤ کا شاعر نہیں۔ صرف یاس کچھ دنوں وہاں رہے ضرور اور غائبانی بھی۔

استادی اور شاگردی کا سلسلہ بھی ان مشاہیر نے قائم نہ رکھا اور ان میں سے کسی نے بھی باقاعدہ شاگرد نہیں بنائے۔ کلام شائع ہوتے رہے، مشہور ہوتے رہے اور مختلف عنوانوں سے ہندوستان بھر کے سیکڑوں ہزاروں غزل گوان کو اپنا رہنما بناتے رہے مگر ”فن“ ”زبان“ اور استادی کے عام پریشاں گو کے ذاتی خیال اور احساس کا نون کر کے غزل گوئی اصلاح کا سلسلہ ہی ہو گیا۔ اردو غزل گوئی کو اس دور میں سوراخ مل گیا اور اگرچہ آزادی کی رو میں اکثر نوجوان غزل گو بھی ہو گئے لیکن آزادی کا صحیح استعمال کرنے والے بھی کم نہیں تھے اب اردو غزل کی شہرت و مقبولیت نہ لکھنؤ اور دلی کے شاعروں پر منحصر نہ لکھنؤ اور دلی کے استادوں اور ان کے مختلف تلامذوں اور جماعتوں یا امتوں کی سرپرستی یا پروپیگنڈا پر۔ ”ملتیں جب مٹ گئیں اجڑا سہ زمان ہو گئیں“ اسی زمانہ سے اردو رسالوں کا دور شروع ہو جاتا ہے اور مشاعروں کی اہمیت اردو رسالوں کے حصہ نظم میں منتقل ہو جاتی ہے اور نظموں کے ساتھ غزلوں کی بھی کامیابی یا ناکامیابی کا فیصلہ اس قدر لیکن کثیر التعداد بلیک کے ہاتھ میں آ جاتا ہے جو رسالے پڑھتی ہے۔ رسالہ پڑھنے والوں نے سامعین، مشاعرہ کی جگہ لے لی اور رسمی تقریظ لکھنے والوں کی جگہ اس رویہ اور تنقید و تبصرہ نے لی۔ جو رسالوں میں شعرا پر لکھنے لگے یا جو تعارفات یا مقدمہ کی شکل میں شعرا کے مجموعہ کا نام کے ساتھ شائع ہوئے اور مغرب کا اثر اور مندرجات ٹھیکہ اور اقبال کا اثر ہندوستان کی بدلتی ہوئی معاشرت اور متغیر ذہنی فضا کا اثر، ہندوستان کی جنگ آزادی اور دنیا بھر میں جمہوریت و انقلاب کی بڑھتی ہوئی طاقتوں کا اثر، انفرادی اور اجتماعی حیات میں جو کامیابیات ہو رہی تھیں اور ہو رہی تھیں اس کا اثر، ہزار ہا کشش پیدا دینے والوں کا اثر اور دور حاضر کی غزل گوئی پر پڑا اور کافی پڑا، چنانچہ غزل گوئی محض فن نہیں رہ گئی اسے حیات کے مسائل سے اور اپنے ماحول سے دوچار ہونا پڑا۔ اس میں اب نئی تاہواریاں اور نئی ہمواریاں پیدا ہونے لگیں، نئی عریائیاں اور نئی سنجیدگیاں غزل میں رونما ہونے لگیں، پرانی باتیں نئے انداز اور نئی باتیں پرانے انداز میں کہی جانے لگیں۔ پچھلے بیس سال کے اندر اردو غزل میں استعارہ کثرت سے نئی تھیں وضع کی گئیں کہ ان کی مثال موتن اور موتن اسکول کے علاوہ اردو غزل گوئی کے آئینہ سے تن سو برس بد تک نہیں ملتی۔ یہ ترکیبیں محض ادبی تکلف یا تصنع نہیں، بلکہ سر و پا مضمون آفرینی نہیں جسے کسی شاعر کے یہاں دیکھ کر اگلے وقتوں کے بھولے بھائے لوگ یہ کہہ کر داد دیا کرتے تھے کہ ”یہ آپ کا حصہ ہے“۔ بلکہ یہ ترکیبیں احساس و وجدان کی اس اندرونیئت (inner voice) کا نتیجہ ہیں جو غزل کو اظہارِ مضمون کا بہترین آئینہ دیتی ہے۔ غزل اب پانچاچی چیز نہیں رہی وہ دن بدلا انفرادی ذہنیت و شخصیت کے اظہار کا پردہ ساز بنتی جا رہی ہے۔

یہاں لگے ماحول اور بات کے ایک اور نغمہ پر بھی کچھ بہدول۔ وہ یہ کہ حیات و ادب کے ہر نئے دور میں محض یہ نہیں ہوتا کہ ادب میں تبدیلی رونما ہو بلکہ وجدانیاں یعنی ادبی ذوق اور ادبی شعور میں بھی غیر محسوس طور پر تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پرانا ادب نئی روشنی میں آ جاتا ہے۔ پرانے ادب کا وہ حصہ جسے کچھ دن پہلے خواہ کا دفتر سمجھ لیا تھا یا کم از کم نظر انداز کر دیا گیا تھا پھر کچھ نئے محاسن کا حامل نظر آنے لگتا ہے۔ باز علم میں پرانی جنس کی قیمت پھر سے کھٹے بڑھنے لگتی ہے۔ چنانچہ آج سے تقریباً بیس برس پہلے جب ملک کو اپنی کمری ہوئی حالت کا اپنی کہ آزادی کا اور اندر اندر فضا کا پہلے پہل احساس ہوا تو بالو سی کے اس دھندلے میں داغ و آئینہ کے اسکول کی شوخ شاہ طبعیت بیزار ہو گئی اور اس شاعری کو تبدیل سمجھ کر عذباتی اسکول کی داغ بیل مذاق سلیم کی حمایت میں شعرانے ڈالی

آج جب ملک کی فضا امید افزا ہو چکی ہے جب ہم صبح انقلاب کے منظر میں تو امیر و دانش کی سوویت میں تو ہمیں زنگنی و زفرہ دلی ملتی ہے اور آدھے ہر اپنی سرستوں سے ہم آہنگ پاتے ہیں۔ لیکن تاریخ ادب کی سطر لفظی دیکھئے کہ جنرالی اسکول کی سید کوئی قبذل معلوم ہوتی ہے۔ آج امیر کا یہ شعر:-

یہ اُبھرے اُبھر جوبن یہ کچھ اُلو گد گداتے ہیں  
کر لوٹ جاتے ہیں مارے شہسی کے پھول بارونے

اور یہی شعر نہیں بلکہ - ”وہ الگ باندھ کے رکھا ہے جمال اچھا ہے“ والا شعر بھی شبابیات کی ایک بے ضرر فحاشی (Healthy obscenity) کا مزادیتا ہے۔ لیکن ”ذائق سلیم“ کو اس شعر پر

یہ اپنا حال ہے اب شدت بیماری دل سے

سمجھتے ہیں مرے احباب میری بات شکل سے

جگائے رقت کے ابتذال کا احساس ہونے لگتا ہے۔ یہ معاملہ محض یاس و امید کا نہیں ہے۔ بلکہ بے جا رگی و مہریت (Passivism) کے مقابل میں جس کا دور آیا اور گور کیا اس خود اعتمادی اور فعالیت (Activism) کا ہے جس کا دور اب آیا ہے۔

بہر حال کچھ غفرت میں اس انقلاب و راسخ داخلی و خارجی تغیر کا بہت کچھ ذکر آگیا جن کے اثرات اردو غزل میں منعکس ہیں۔ آج اگر کچھ سال کی غزلوں کا ایک ایسا مجموعہ شائع کیا جائے جو بر لحاظ سے اس دور کی نمائندگی کرے تو یہ مجموعہ کم و بیش ایک ہزار غزلوں تک پہنچ جائے گا۔ اسی میں کلیں برس کے اندر جو چھوٹی بڑی نظمیں چھوٹے بڑے شعرا نے کہی ہیں سلیقے سے اکران کا بھی مجموعہ شائع ہو تو یہ چیز بھی قابل قدر ہوگی لیکن ان کے اندر وہ تمام باتیں وہ تمام خصوصیات جن کا ذکر کچھ لکھی صفحات میں ہوا ہے اس معنویت کے ساتھ اور اس تیز داخلی اتما میں اس مستقل اور مستحکم تصور کے ساتھ ذہنی انقلاب کی نمائندگی کرتے ہوئے اتنے گھنے بے طور پر اس عبادت کے ساتھ شائع ہی نہیں جہاں سے وہ غزل میں پیوست اور جاری و ساری ہیں۔ بانگ درا۔ بال جبرئیل۔ اور ضرب کلیم کے وہ نقشے جو تغزل سے باہر ہیں بجائے آج کی چیزوں کے کچھ گل کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ یعنی ان میں ذرا فرسودگی اچلی ہے:-

دقت سب خرام کا کھایا کئے فریب

فرد کا انتظار تھا دیکھا تو دوش تھا

جوش کا کلام اقبال اور چکبست کے مجموعوں کی طرح ابھی افسردہ تو نہیں ہوا اگر تیز و حساس خارجی مصوری کے باوجود وہ مفکرانہ ہے نہ اس میں وہ لطیف و جدانیت ہے نہ وہ نرم و مترنم یا گنت جو آست ہماری موج نفس کا جزو بنادے۔ میں نے اس جانچ پر تال کو ذرا طویل کر دیا اور اگر ساتھ ہی ساتھ اپنے ہر بیان کے ثبوت میں میں غزلوں، شعرا بھی پیش کرتا تو یہ ضمون دفتر ہوتا۔ بہر حال شروع سے اب تک میں نے جو کچھ کہا ہے اس کی کچھ مثالوں کے لئے یہ تھوڑے سے اشعار پیش کئے دیتا ہوں۔ ان میں کچھ شعر مومن کے ہیں اور دو چار اشعار دوسرے مشہور شعرا کے ہیں

یہ اشعار غزلوں کے ہیں اور ”متعارف و متداول“ اردو غزلوں کے ہیں۔ اس انتخاب کو میں نے دوہا حاضر کی کسی خاص دور تک محدود نہیں رکھا ہے۔ ہر دو۔ ہر طبقہ اور ہر سرتج کے شعرا کے کلام سے یہ نمونے لئے گئے ہیں اچھا اب دور حاضر سے قطع نظر میں غزل کے متعلق براہ راست حضرت ”نقاد“ سے کچھ اصولی مسائل پر تبادلہ خیالات کیا چاہتا ہوں۔ مگر ایک جملہ محضرہ کے بعد وہ یہ کہ جو کچھ اور قبلا کچھ غزل کے ایک لطیف ترین شعر میں جوتا ہے اگر پوری غزل اس معیار پر اتر گئی جو اس ایک شعر کا ہے یا اگر ایسے اشعار کا ایک مجموعہ یا انتخاب مرتب کر لیا جائے تو کوئی نظم جس کا ہر شعر جیسے خود غزل کے ایسے اشعار سے گھٹیا ہے محض تسلسل بیان اور تسلسل خیال کے لحاظ سے بحیثیت مجموعی اعلیٰ ادب کے معیار پر غزل کے ایک ایک شعر غزل یا غزلوں کے انتخاب سے کیونکر زیادہ قیمتی چیز ثابت ہو سکتا ہے۔ جب نظم کا ایک ایک شعر بمقابلہ غزل کے اشعار کے گھٹیا ہے جب نظم کے اجزائے ترکیبی گھٹیا ہیں تو نظم بحیثیت اعلیٰ ادب کے لغزل سے کیسے بڑھ جاوے گی۔ آئس کے ایک قطرے سے ہزار ہا مردہ اور بے حس موتی سبقت نہیں لے جا سکتے اور دلفریب حسن کے ایک موج تبسم سے آئینوں خیرہ کر دینے والی بجلی زیادہ قیمتی نہیں مادہ پرستی کی اور بات ہے۔

اب میں ذرا اصولی بحث پر آتا ہوں۔ غزل پر قافیہ و ردیف کی پابندی کا ”اصولی“ اعتراض کیا جاتا ہے۔ اشعار غزل کے باہم بے ربط ہونے پر ”اصولی“ اعتراض کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ایک شعر اثر کے لئے کیونکر کافی ہو سکتا ہے۔

آپ قافیہ اور ردیف کا رد کیا کہاں تک روئیں گے؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ویرلابر (Verse Libre) کے حامیوں نے بحر و وزن ہی کو سرے سے غیر متعارف چیز بنا دیا ہے جس ”منطقی“ یا ”اصولی“ نقطہ نظر سے آپ قافیہ و ردیف کو بیکار ثابت کرتے ہیں اسی قسم کی کند ذہن منقلب سرے سے ہر قسم کی شاعری بلکہ ادب ہی کو نوجیز بتاتی ہے مگر حضرت نقاد غالباً غزل میں ردیف و قافیہ کے خلاف ہیں، دیگر اصناف سخن میں نہیں۔ اگر قافیہ و ردیف کی ”فطری“ قید ضمن جذبات اور اصلیت نگاری کا خون غزل میں کرتی ہے تو نظم میں بھی اسکو یہی کام کرنا چاہئے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ قافیہ و ردیف غزل کے لئے حرام ہو اور نظم کے لئے حلال! کلیتم کے اسی نمبر میں حضرت جوش ملیح آبادی کی جو نظمیں درج ہیں جن کی مخصوص بحر ہے، مخصوص قافیہ ہیں اور مخصوص اسلوب (Tennyson) ہے، اس لئے ان کے بتائے ہوئے ”اصول کے مطابق“ ”فطری“ انسان ”فطری“ خیالات یا ”فطری“ جذبات ان میں نہ سماتا چاہئے۔ غزل کے لئے قافیہ و ردیف کو غلط و غیر فطری بتانا اور خاقانی کے قصاید۔ فردوسی کی تنوی عمر خیام کی رباعیوں اور نظم گوشترا کے سدس۔ قطعات اور منظومات میں ردیف و قافیہ کو صحیح سمجھنا عجیب بات ہے کیا (memorandum) (Jennyson) لکھتے ہوئے مینی سن کے (Jennyson) کے پر غلوں جذبات غم انھیں قافیوں کی شکل میں پیدا نہیں ہوئے جن میں وہ نظم لکھی گئی ہے۔

مختلف العنواں اور باہم بے ربط اشعار جو غزل میں ہونے ہیں ان کا حصول آپ کی سمجھ میں نہیں آتا معلوم ہوتا ہے آپ نے غزل کہنے کی کوشش ضرور کی ہے مگر چونکہ آپ کی ”غزلوں“ کے اچھے شعر بھی نظیت سے بالکل پاک نہیں ہو سکتے تھے اور ٹھیکہ تغزل اپنی غزلوں کے ایک شعر میں بھی آپ پیدا نہیں کر سکے اس لئے آپ کو اپنے اوپر

غصہ آیا اور تحلیل نفسی (Psycho-analysis) کے قوانین کے مطابق دفعہ سے  
آپ نے آنا غزل پر

اس کی جب بزم سے ہم ہو کے جنگ آتے ہیں

اپنے ساتھ آپ ہی کرتے ہوئے جنگ آتے ہیں میر حسن

اگر "نقاد" کی طبیعت کو بجائے غزل کے نظم سے فطری مناسبت ہے تو انھیں اس قدر چراغ یا ہونے کی ضرورت  
ذہنی - غزل کے ایک معیاری شعر میں جو کچھ اور چٹنا کچھ ہوتا ہے اس کے پیدا کرنے میں ہوتے، فردوسی، دانتی اور  
درجہ کے دانتوں پسینا آجاتا ہے۔ اور وہ نظم کو کس شمار میں ہے۔ صرف شیکسپیر کہیں کہیں اس باب میں کامیاب  
ہوتا ہے۔

لیکن اگر کوئی نظم کو ایک شعر کے مصرعوں کو اتنا جامع و مکمل نہیں بنا سکتا تو یہ کیونکر لازم آیا کہ محض ایک شعر کے دو  
مصرعوں میں وجدان کو چھکا دینے والا بھرپور اثر پیدا ہی نہیں جاسکتا۔ ہر شراب پیم (Beard) اور  
اشاؤٹ (T. S. Eliot) نہیں ہوتی۔ آپ غزل اور غزل کے اشعار کو کہتے ہیں کیا حضرت بلال کی موت کی  
روایت آپ بھول گئے۔۔۔ صرف اذان کے رسمی "معارف" اور "متداول" اور مختصر الفاظ کے پڑھتے ہیں ان کا دم  
ٹھل گیا تھا۔

میں جاپان کی اس شاعری کا ذکر کر چکا ہوں جس میں ایک نظم صرف آٹھ الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے ہندی دو ہوں  
کا بھی ذکر کر چکا ہوں۔ آخر رباعی کے چار مصرعے اور سرباعی کے کو موعود اور مفہوم کا باہم بے ربط ہونا اور کبھی کبھی  
متضاد اور متضاد ہونا وجدان میں نشانی کا احساس یا تکلیف دہ ہیجان کیوں نہیں پورا کرتا۔ انگریزی (Sonnet)  
یا چار مصرعہ کا (Sestina) اور کبھی کبھی ایک مصرعہ یا آدھا مصرعہ کیوں قیامت ڈھاتا دیتا ہے جب مہا دیو سے  
پارتی نے پوچھا کہ میں آپ کو کیسی معلوم ہوتی ہوں تو انھوں نے کہا کہ "کسی گیت یا ترانہ کی اس گوی کی طرح جو پوری دستانی  
پڑے" میں پوچھتا ہوں کہ حضرت "نقاد" کے نزدیک تغزل کا مقیاس (Aesthetic unit) کیا ہے  
ہم، آپ اور حضرت نیاز سب دہرائے ہی لیکن اس سے تو انکار نہیں کہ کروڑوں انہوں آدمیوں کے تخیل نے اسے مان  
لیا ہے کہ صرف ایک لفظ "کن" کے اثر سے پوری کائنات کی تخلیق ہو گئی۔ بندہ نواز غزل کے ایک شعر میں اتنا اثر کیوں ہوتا  
ہے اس کے ثبوت میں اگر دلائل پیش بھی کئے جائیں تو وہ سورج کو چراغ دکھانا ہو گا کیونکہ دنیا جانتی ہے کہ جہاں تک غزل کا  
تعلق ہے غزل کی آغاز آفرینش سے آج تک کروڑوں آدمی غزل کے ایک شعر سے تڑپ تڑپ اٹھے ہیں۔ ایک ایک شعر  
نے لوگوں کا جینا حرام کر دیا ہے۔ اب اگر کسی کو غزل یا تغزل شعر پر وجد آجائے اور کسی کو لطیف و بلند شعر پر پھر پری کٹ آئے  
تو پھر یہ سوال ذوق و وجدان کا نہیں بلکہ کسی دماغی مرض کا ہے اور اس سے ہمیں کوئی سلامہ نہیں۔ انگریزی میں ایک کہاوت  
ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ دو ہم پیشہ آدمی بھی ایک رائے نہیں ہوتے۔ حضرت نقاد نظم ضرور کہتے ہیں اور غزل کہنے میں کچھ  
انھیں "تکلیف" ہوتا ہے۔ اسی سے وہ غزل سے دست و گریباں ہیں۔ مقدربے بالا انگریزی کہاوت کے باوجود بھی میں  
کہوں گا کہ حقیقی غزل گو بڑا سیر خرم اور بے نیاز ہوتا ہے اور وہ نظم کہنے والوں سے اُلجھتا نہیں۔ دیکھئے آتش نے بقول

نعمت حسین آزاد میرزا دہلی کی کتنی مختصر اور جامع تنقید کر دی تھی۔ یہ غزل گو چند انفرادیتیں و چیز کو عمر بھر کے لئے اصلاح دے گیا۔ ع

جمن میں کھیلنی ہے کس مزے سے منجھو دگل سے مگر باد صبا کی پاک دامانی نہیں جاتی  
اگرچہ اردو غزل جو فارسی غزل کے مقابلہ میں کل کی چیز ہے ایسے مزار با اشعار پیش کر سکتی ہے جن کے دودھ عروں  
میں ایک ایک دنیا ہے لیکن ایسے اشعار کن مصیبتوں سے ہوتے ہیں اس کا اندازہ حضرت ”نقاد“ ڈاکا میں تو اچھا۔  
”شع و پروانہ“ کتنا عام یا مال اور فرسودہ موضوع ہے۔ اب غالب کے تین شعر اس موضوع پر لیجئے :-  
داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی محوش ہے

غم ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگِ علاج شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

خوشی میں نہاں خوں گشتہ لکھوں آرزوئیں میں چراغِ مردہ ہوں میں بے زبان گورِ غریباں کا  
ان کے بعد ذوق کا یہ شعر طے ہے :-  
اس شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے  
غالب کے شعروں کا ہر ہر لفظ ایک دنیا اپنے اندر لیے ہوئے ہے اور ذوق کا شعر ان کے سامنے بہت ہلکا اور سوتا  
معلوم ہوتا ہے۔

آج تھی نازِ بوری کا شعر ہے :-

صبحِ ناک دھبھی نہ چھوڑی تو نہ لے باد صبا یادگارِ رفتی محفل تھی پروانے کی خاک  
شعر اچھا ہے لیکن غالب کے اشعار سے کیا نسبت ؟  
عزیز لکھنوی لکھتے ہیں :-

شع و پروانہ جو گرہ آئی پروانہ جن کر رہ گیا یادگارِ حسن و عشق اک داغِ دل پر رہ گیا  
تو زہ کے شعر میں بھی بندش کی چٹنی بہت ہے مگر یہ چٹنی محض سما می چیز معلوم ہوتی ہے۔ شعر کی اس پیرت اور کیفیت  
( mood ) میں جتنی چٹنی غالب کے یہاں ہے اتنی عزیز کے شعر میں کہاں ہے۔  
آج کا شعر ہے :-

زمانے کی ہوا بلی نگاہ آشنا بلی اٹھے سب بزم سے بیکار شمع محسوس ہو کر  
اس شعر کا بھی کیا کہنا لیکن بات بڑھ گئی ہے اس لئے ذرا گھٹ بھی گئی۔

الفرض ایک شعر میں دنیا بھر دینا آسان کام نہیں۔ اسی قسم کے اشعار میں وہ شعر بھی داخل ہیں جنہیں سہل متنع کہتے  
ہیں۔ دنیا بھر کے شعر انقاد اور فلسفی اس ام میں متفق ہیں کہ شعر و ادب کے تمام محاسن تمام سحر کاریوں کے مقابلے  
میں وہ بے نام صفت و ماورائے لفظ و بیان خصوصیت جو شعر کو سہل متنع بنا دے کہیں بڑھ کر نہ ہو۔ دنیا کی اہم سما

کتا بوری۔ یہ سخت کثرت سے ملتی ہے لیکن ہر آیت یہاں بھی سہل متع نہیں۔ اس کے بعد صرف غزل کو ایسے اشعار نصیب ہو جاتے ہیں۔ مگر کبھی کسی نے یہ بھی سنا ہے کہ زبردست سے زبردست نظم میں اس کا کوئی شعر یا مصرع سہل متع ہے۔ ایک اور بات اور بڑی اہم بات لگے ہاتھوں کہ دوں کہ پوری نظم یا بہترین نظم کے بہترین اشعار میں بھی وہ ٹیٹھیر انسانیت (Humane touch) اور وہ نرمہ خلوص (Intimate note) نہیں پیدا ہوتا جو غزل کی جان ہے۔ نہ وہ شاعرانہ معنویت (Lyric innocence) نہ وہ خلوات نہ ادگی (Creative simplicity) آسکتی ہے جو غزل اور صرف غزل کی باکیزہ ترین خصوصیت ہے۔ نہ پوری نظم میں وہ ڈرامائی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جو غزل کے متعدد اشعار میں پیدا ہو جاتی ہے مثلاً ”گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیان کیوں ہو“

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انھیں لطافتوں کو نظم میں نہ پا کر حضرت ”نقاد“ رہ رہ کر غزل پر دانت پیستے ہیں۔ کسی ماہر نفسیات نے سچ کہا ہے کہ کتاب معتب کی تقلید کرنے کی کوشش کا نام ہے۔ حضرت ”نقاد“ ”پڑگوئی“ کے قابل معلوم ہوتے ہیں وہ طویل اور مستند اور سیر حاصل نظموں سے نیچے بات نہیں کرتے مگر شاعر کے بارے میں اہل یونان کے ان نکات سے بے خبر ہیں کہ۔

The part is greater than the whole (جزو کل سے بڑا ہے)  
Sow with the hand and not with the whole sack اور  
کاشت کے ہاتھ سے کرو بورت سے نہ کرو۔

غزل کی داغ بیل ڈالنے والے اور غزل کے اصولی مرتب کرنے والے اس راز کو سمجھتے تھے اسی سے غزل میں زیادہ اشعار وہ ممکن نہیں سمجھتے تھے اور جامعیت و اختصار کو انھوں نے اتنی اہمیت دی۔

اب میں ہیٹ کر مطلع، مقطع، ردیف، قافیہ اور غیر ملوط اشعار غزل یعنی غزل کے اسلوب (Technique) کی بحث پر آتا ہوں۔ سننے انگریزی شاعری میں (Sonnet) کا اسلوب۔ بظاہر اتنا سہل ہے کہ ہر تک بند رمانٹ کے چودہ مصرعے اس کی مخصوص بحر اور مضامین ترتیب تو انی کے مطابق موزوں کر لیتا ہے۔ مگر اس کے اسلوب کی پیچیدگیوں کو بنائے میں کشیدگیوں تک کے چھپے چھوٹ گئے تھے۔ ٹھیک یہی حال غزل کا ہے۔ کے بارے میں غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے۔ اس سے ”سہل“ اور اس سے مشکل کوئی صنف سخن نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں فنون لطیفہ کی تنقیدی اصطلاحات میں ایک لفظ بہت کار آمد ثابت ہوا ہے۔ وہ لفظ ہے (Pattern) یعنی نمونہ یا سانچہ۔ غزل اور نظم تو درکنار ہر دیگر شاعری میں (History of English) نے اپنی کتاب (Prose Rhythm) میں شروع سے آج تک کی انگریزی شاعری کی تخلیق کر کے رکھ دی ہے۔ آرٹ کی ہر تخلیق میں غیر شعوری طور پر (Pattern) یا سانچہ بن جایا کرتا ہے۔ غزل کی موج ترم متعین بحر میں موج پر ابھرے ہوئے ہے۔ یعنی ”ساحل“ یعنی ردیف پر پہلی موج کو لیتی ہوئی دوسری موج ڈونٹلے بنا اور غزل کا رنگ

لی گیا۔ (غزل گو کے لئے لازم نہیں کہ پہلے مطلع کہے یا مطلع کا پہلا مصرع پہلے کہے نظم کہنے میں بھی یہ ضروری نہیں یہاں بحث آرٹ کی کل تخلیق سے ہے اس کے حرکات (Processes) سے متعلق نہیں پھر موج لٹھی اور بحر کی سہی سر سے پھر ابھری اور نقاش کے قلم کی طرح پہلی دراز پیل یعنی (Pattern) کے بنیادی حصے کو، ادنیٰ تغیر اس نے دہرایا اور یوں دوسرا شعر پیدا ہوا اور اسی طرح جزوہ اور زیر و دم کے ساتھ متوج کا یہ سلسلہ قطع پر جا کر ختم ہوا۔ غزل سات شعر نو شعر گیارہ شعر پر ختم ہوتی۔ بہت لوگوں نے غزل کی ”طرح“ کو نوئی معنی پر غور نہیں کیا۔ ”طرح“ کے معنی ہوا نمونہ یعنی (Model) یا (Pattern) ہیں۔ غزل کے معنی طرح میں مضمر ہوتے ہیں مختلف بحروں میں الفاظ کے بلیغ ارتعاشات بدل جاتے ہیں۔ اگر آپ پوچھیں کیوں ایک مقررہ تعداد پر اشعار ختم ہوئے تو میں سوال کروں گا کہ نظم کیوں بچیں، بچاں، سو اشعار پر ختم ہو جاتی ہے، بات یہ سب کہ فرقی میں (Work of art) کا حجم (size) فنکار کے وجدان اور اسکے قویٰ، تمیز و (Artistic discretion) کی چیز ہے۔ میں بتا رہا ہوں کہ قافیہ میں آواز کی کمرانیت وحدت و کثرت، تنوع اور ہم آہنگی، تکرار و تجدید کے اس لطیف رابطے سے متعلق ہے جو ایک (Pattern) کی حد وصیت ہوتی ہے جس سے غزل کی تشکیل میں گہرائی یعنی (Depth) پیدا ہوتی ہے معاملہ نہیں ختم نہیں ہو جاتا، بحر میں مطلع قطع، قافیہ اور دلف، یہ سب غزل کے سانچے کے نہایت دھندلے عکس یا نشانات ہیں۔ کچھ اور دھندلے عکس بھی ہیں یعنی بحر کے ارکان جو غزل کے (Rhythm) یعنی زیر و دم، تال و سم، حرکت و سکون، چڑھاؤ و اتار کے سر و دمیں۔ معاملہ اب بھی ختم نہیں ہوتا۔ شعر کے الفاظ، ان الف ناط کی آوازاں میں حروف علت کی آوازوں (Vowels) کے ساتھ (Consonant Sounds) حروف صامت کی آوازوں کی ترتیب اور صوتی اثرات (Sound effects) مجرور، کان بحر کے لئے دہی کا کرتے ہیں جو مصوری میں خطوط کی نرمی (Softness) ان کی قوت (Vigour) ان کا لہجہ، انکی معنویت، ان کا اثر، اور پھر بعد کو رنگ آمیزی یہ سب الگ الگ اور مل جل کر کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان الفاظ اور ان کے سماعی تال سم (Sound rhythm) اور ذہنی تال سم (Sense rhythm) کی خلا قانہ آئینہ دار ملی شروع ہوتی ہے۔ اسی میں فن کے داخلی و خارجی اجزاء کے باہر ربط کا راز مضمر ہے، یہیں سے تعالیٰ و خلائی کا پتہ چل جاتا ہے یہیں شعر کے ”فرسودہ“ و ”رسمی“ یا ایک زندہ فنی تخلیق (Living work of art) ہونے کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ اور شعر کے انھیں اجزاء ترکیبی کی تشکیل اور باہم ربط و اثر میں اس کی تکمیل (Finish) کا راز پنہاں ہے۔ یہ تجزیہ و تحلیل بھی کہاں کافی ہے۔ شعریت ایک اور اے لفظ و بیان اور اور اے مفہوم چیز ہے۔ جمالیاتی روح یا جوہر (Aesthetic content) شعر کا ”بعد رابع“ (Fourth dimension) ہے جو انتہائی سادہ اور انتہائی پیچیدہ چیز ہے۔ اضافیات شعری (Poetic Relativity) میں جمالیاتی روح کا ہی درجہ ہے جو فلسفہ میں واقعیت (Enteleche) کا۔ اس کے اثر سے اجزاء شعر وجود میں آتے ہیں۔

باہم مربوط و منسلک اور ہم آہنگ ہوتے ہیں اور یہی شعر کی رنگ و بے میں جاری اور ساری۔ ہر شعر کے تمام محسوس و معلوم اجزا سے اور ابھی ہوتی ہے۔ میں اشعار کی یہ جراحی کر کے زیادہ خوش نہیں۔ بہر حال یہ تمام تجربہ و تحلیل حساب دوستانہ مدد کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہے۔

لیکن سانچے یا نمونے کے خطوط اور اثرات کی کیرنگی و تنوع (Unity and Variety) تکرار و تجدید (Repetition and renewal)

شعر کے اجزائے ترکیبی اور پورے شعر سے آگے بڑھ کر ایک متنوع تسلسل کے ساتھ نظم یا غزل کے آخری شعر یا مقطع پر ختم ہو جاتی ہیں۔ اور غزل یا نظم کا مکمل سانچہ عالم اکبر میں عالم صغیر (A microcosm in a macocosm) کی جیسی جالقی تصویر بن جاتا ہے۔ چنانچہ ایک غزل یا نظم کے تمام اجزائے ترکیبی اور پوری نظم یا غزل میں تشکیلات کے وہی رابطے اور ضابطے کا ذکر اور دونا ہوتے ہیں جو خلیوں (Cells) اور ایک جاندار (Organism) میں نظر آتے ہیں۔

میں نے ابھی ابھی نظم و غزل دونوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ سانچہ (Pattern) کی اس تقریب میں غزل و نظم کو ایک دوسرے سے الگ کیوں کر کریں؟ غزل بھی موزوں اور منظوم کلام کی ایک صنف ہے اور اس کی ایجاد و حیاتیات کی تاریخ میں اتنا بڑا معجزہ ہے کہ اگر تہذیب ایران کے اور کام کار تاسے بھلا دے جائیں تو بھی یہ تھا ایجاد ایران کے عہد و جہان کے روایات و اثرات کو زندہ ہوا وید بنانے کے لئے کافی ہے۔ عجمیت نے غزل کی ایجاد پیش کر کے انسانی تمدن کی جلا اور ارتقاء نے نفس کے لئے وہ سحر کار آلودید یا جو حیات کی تابندگی اور لرزش کو رشک مہ وادہ بنا سکتا ہے۔

عجمیت تھی جس نے دنیا میں	گفروایاں کا کر کے پاک حساب،
ٹھیکہ انسانیت کو سمجھا بھتا،	سب کے بس کا نہیں یہ جو ہر ناب
خوش چیں اس کے لاکھ ہوں ہشیار	ایسے پیدا کہاں ہیں مست و خراب

جسے آج ہم نظم کہتے ہیں اس میں اور غزل میں کیا فرق ہے؟ نظم یا تو بیانہ ہوگی یا منظر یہ یا مفکرانہ اور جذباتی۔ بیانہ اور منظر یہ نظم کے سانچہ (Pattern) میں خارجی بیوٹانیں اور غالب ہوگا۔ مفکرانہ اور جذباتی نظم غزل کے بہت قریب آ جاتی ہے۔ یہاں نظم اور غزل کی سرحدیں مٹنے لگتی ہیں۔ نظم اور غزل کے درمیان باہمی اور قطعہ گم شدہ کڑی (Missing link) کا تہہ رہتے ہیں۔ یہاں اسالیب نظم سے براہ راست بحث نہیں ہے، مگر اسے بالکل نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بیانہ اور منظر یہ نظم میں داخلی پہلو ہوتا بھی ہے تو وہ نمایاں نہیں ہوتا اور خارجی پہلو کے محدود و مخصوص ادبی لوازمات کی متابعت کی وجہ سے اس کے داخلی پہلو میں بھی ایک قسم کی تخصیصیت (Particularism) آ جاتی ہے۔ اس میں بجائے حیات اور اتفاق کے لامحدود اثرات کے مخصوص و متعین واقعات و مناظر کا محدود اثر پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غزل کے

نہ ہوتے ہوئے سنسکرت، یونان اور یورپ کی دوسری زبانوں کے ادب میں منظر پر شاہی عمری کم مگر زمیہ (Cenre) اور ڈرامہ سے لیکر مختصر بیانیہ نظمیں ایک مرکزی معنویت کی تحت میں مرتب ہوتی ہیں اور ان میں ایک مرکزی حقیقت ہمہ گیر وسعت و معنویت کے ساتھ رونا ہو گئی ہے۔ نظم کے خارجی اجزاء اس حقیقت و معنویت کے بیک وقت حامل بھی نظر آتے ہیں اور ان کے تابع بھی۔ درڈس ورتھ کی بیانیہ نظم مائیکل (Michael) اس کی معرکہ الارشال ہے۔ مگر نظیر اکبر آبادی، سودا، امیس، حالی، اقبال اور جوش کی بیانیہ نظموں اور اردو کی متعارف و متداول "نظموں میں اس مرکزی حقیقت و معنویت کی تلاش معشوق میں وفا کی تلاش سے زیادہ بیکار ہے۔ اردو کی "متعارف و متداول" نظمیں ہنوز ایک حسین طول عمل سے زیادہ نہیں ہیں۔ یہاں سانچے ہی سانچے ہیں۔ اب یہی جذباتی یا مفکرانہ نظمیں سو یہاں بھی اردو کی "متعارف و متداول" نظموں میں صورت حال زیادہ بہتر نہیں اور غزل کے انڈر بیان کو مستعار لے کر مختلف عنوانوں اور ترکیبوں سے خیالات کی شیرازہ بندی کر دی جاتی ہے یعنی غزل کے اشعار کی تکمیل اور جامعیت کو یکگونہ کر دکر کے اسے منطقی یا شاعرانہ استدلال و بیان کا مہجون منت کر دیا جاتا ہے اور جذبات کے غیر منقسم اثر کو ایک خوشگوار تاثیر کی شکل میں پیش کر دیا جاتا ہے۔

نظموں سے گزر کر جب ہم غزل پر نظر ڈالتے ہیں تو خاکہ سانچے یا نمونہ (Pattern) کے بارے میں جو کچھ اب تک کہا گیا ہے یا جو کچھ سمجھا گیا ہے اس سے زیادہ نازک طرز بیان اور نازک احساس کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک مولوی صاحب سے ایک لڑکے نے ایک نہایت سبکے مصرعے کو سمجھنا چاہا۔ وہ مصرعہ یہ تھا:۔

”ہے سہستان فارسی، ہندی سوڑا سانپ کا“ پہلے پانچ لفظوں سے جعفرہ بنا ہے اس کا مطلب تو لڑکا کاجو گیا مگر اخیر کے دو لفظ یعنی ”سانپ کا“ اس فقرہ میں کیوں جوڑ دے گئے اسے لڑکا سمجھ نہ سکا۔ مولوی صاحب نے کہا ابے ”سانپ کا“ تو رویت ہے، اسے تو لانا ہی پڑے گا۔ غزل کے اسلوب میں قافیہ، ردیف اور سجع کے قیود کے ساتھ مختلف مضامین کے اشعار کا ہونا جن میں منطق و نفسیات یا مانوس و متعارف انداز گفتگو کی رو سے کوئی ربط نہیں ہوتا ایک عجیب صنف سخن ہوتی ہے۔ جو حضرات اپنی عتاب آمیز حیرانی کا یا حسرت آمیز عتاب کا اظہار غزل کے اسلوب اور سانچے پر کرتے ہیں وہ اپنے گند و بدانی احساس کی حمایت میں غزل کو شاعر سے مسلسل غزل یا قطعہ یا نظم لکھنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان کے وجدان میں وہ لوچ و لطافت وہ ذکاوت نہیں جو ایک شعر سے آسودہ ہو سکے اور مختلف عنوان سے بظاہر بے ربط اشعار میں لطیف و نہال ربط کا پتہ پاسکے۔ اشعار غزل کے ارتباط

(Unity) کا سوال یوں سمجھئے کہ ڈرامہ کے روابط یا یونٹس (unities of the Drama)

کا پرانا سوال ہے جس پر ارسطو کے شعریات میں بحث کی گئی ہے اور اس بحث میں بڑے بڑے فنکار اور نقاد ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ سیکسیپیر نے تو ان روابط و اتحاد کے نیا بننے میں مروجہ مفہوم و نظریات کے دو بڑے اڑائے اور زمان (Time) مکان (Place) اور حرکت (Action) میں وہ

نیرنگیاں پیدا کیں، المیہ (Tragedy) ابتہاجیہ (Comedy) رومان (Romance)۔ (Plot and subplot)۔

فطرت اور فوق الفطرت ( Nature and supernatural )  
 کردار نگاری ( Characterisation ) 'شاعری اور نہ جانے کتنے غیر متعلقہ و متضاد  
 اجزا کو ملا کر وہ شاعرانہ انراج ( Poetic anarchy ) پیدا کر دیا کر لوں اب تک اس بات پر  
 کٹ مر رہے ہیں کہ شکسپیئر تیشل نگار ( Dramatism ) تھا یا شاعر ( Poet )  
 اور ایک نقاد نے تو یہ لکھ دیا ہے کہ ( The Shakespearean world is  
 a jungle ) "شکسپیئر کی دُنیا ایسا جنگل ہے جس کا کوئی قانون ہی نہیں"  
 ( Without law )

بظاہر بالکل بے ربط خیالات یا احساسات یا ادوارات میں مطابقت و یک رنگی پیدا کرنا اور وہ بھی تنگنا سے غزل  
 میں فنکاری کا اعجاز ہے۔ رابطہ ( Unity ) کا تصور ( Conception ) منطقی استدلال  
 و تسلسل سے اور اسے یہ رابطہ یا آحاد ہے کیا چیز؟ ایک آدم کے پھل کو لے لیجئے۔ اس کا رنگ روپ اس کی خوشبو  
 اس کی لذت و لطافت اور کھانے والے پر اس کا اثر اور اس کے دوسرے صفات و خصوصیات میں کون سا منطقی ربط ہی  
 صورت و سیرت کے ان مختلف اجزا کا ناگزیر طور پر ترکیب پا جاتا کہ اسباب یا کس قانون کے زیر اثر ہے۔ اگر ہزار ذہن جُملان  
 سے ملجواؤ ( Divided ) ہو کر آدم کا احساس کرے تو آدم کی وحدت کا تصور ہو ہی نہیں سکے گا۔  
 غزل تو دور ہی نظامِ شمس اور اس کی ہر واحد جی اور اس کے اجزا بالکل منسل اور بے جواز چیزیں نظر آئیں گی اگر ہم آپ اور  
 حضرت "نقاد" ہیوم ( Hume ) کے فلسفہ اور لاجواب کر دینے والے دلائل سے استفادہ کریں تو  
 کسی چیز کے اجزا و صفات میں کوئی ربط نہ ملے گا مثلاً شکر کی سفیدی اور شیرینی میں کوئی ربط نہ ملے گا۔ کائنات ( Cosmos )  
 کا بھی قول ہے کہ کائنات کے غیر مربوط و منتشر اجزا میں نظام ( System ) اور اتحاد ( Unity )  
 انسان میں عقل ( Reason ) پیدا کرتا ہے۔ لیکن منطق اور عقلیت کی اس لاجاری سے قطع نظر کر کے جو تنوع  
 دبے ریل میں الجھا کر رکھتی ہے جب ہم وجدان کی مدد سے کسی شے یا تمام کائنات پر نظر کرتے ہیں تو ترتیب ( Order )  
 و نظام ( System ) اور ذرا غور کرنے سے سانچہ ( Pattern ) کا صحت احساس  
 ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منتشر اور بالکل غیر متعلق اجزا سے تمام کائنات کی تخلیق و تشکیل ہوئی ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ  
 فطرت بڑی دور سے مصرعے لگاتی ہے۔

غزل میں مختلف بے ربط عنوانات محض کسی خارجی قانون کی پابندی سے بحر اور قافیہ و ردیف کے شکنجے میں نہیں  
 کس دے جاتے۔ غزل کے اشعار کا اتحاد ( Unity ) محض خارجی اتحاد ( Unity )  
 نہیں ہے۔ یہ اتحاد دوسرے داخلی ہے۔ غزل کے مختلف اشعار کے مختلف مفہوم و معانی ایک آہنگ احساس کی تحت میں  
 رونا ہوتے ہیں اور اسی آہنگ احساس سے غزل کا سانچہ تیار ہوتا ہے۔ ہم بیک وقت مختلف اشعار کے معانی و مفہوم  
 میں تنوع و یکسانیت، تفرق و اتحاد، نیرنگی و ہم آہنگی کا احساس کرتے ہیں اور اس احساس کے محض خارجی محرکات تو بحر  
 ردیف و قافیہ ہیں مگر اس کا اصلی راز وہی آہنگ احساس ہے وہی ایک غیر منقسم کیفیت ہے جو غزل کے ہر جزو میں

جاری و ساری ہے۔ انگریزی لفظ ”Wit“ کی ایک یہ تعریف کی گئی ہے کہ بے ربط اور غیر متعلق خیالات میں ربط کا احساس کرنا (Wit) کا کام ہے۔ غزل کے مختلف اشعار بیک وقت بے ربط اور باربند ہیں۔ شعر کا اثر دوسرے اشعار دوسرے معانی سے ہم نوا اور ہم آہنگ ہو کر غزل کے قوچ کی ایک لہر بن جاتا ہے جس کا انفرادی وجود معنوی و سماجی ترنم سے مل کر ترنم ہو جاتا ہے۔ کیا انفرادیت کا راز اپنے ماحول اور اپنے ہم غنصول سے ایک پنہاں مطابقت اور لطیف ہم آہنگیوں میں ہے یا محض منطقی مطابقت اور خارجی ہم آہنگی میں ہے؟ فنونِ لطیفہ بہت بلند ارتقائی مدارج پر پہنچ کر کسی ایک تخلیق (Creation) میں مختلف عنوانات اور غیر مربوط اور ایک دوسرے سے دور افتادہ موضوعات کو مربوط و یکجا کر پاتے ہیں۔ فنِ لطیفہ کی ایک تخلیق جتنی بلند اور لطیف ہوگی اس کی نیرنگی اتنی ہی بڑھتی اور پیچیدہ (Complex unity) ہوگی۔ شکیں پیر کے ڈراموں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”Character is plot“ (کردار ہی اجڑا ہے)۔

اور ”تماشا گاہ انسان کا دل ہے“ (The stage is the human heart) یہ صحیح ہے کہ غزل کا ایک شعر بالکل مکمل ہوتا ہے کبھی کبھی تو ایک مصرع بذاتِ خود اور بجائے خود ایک دنیا ہوتا ہے اور سننے والے کہہ دیتے ہیں کہ دوسرا مصرع بڑھنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر غزل کے دوسرے اشعار صبرِ قی کے نہیں ہیں تو غزل کے اشعار ایک دوسرے کے اثرات کو اور جیکا دیتے ہیں اور مل جل کر پوری غزل کا ایک مجموعی اثر بھی پیدا کرتے ہیں۔ کلیاتِ الہ آبادی میں دجائے گئے اشعار اسی وجہ سے دفن ہو کر وہ گئے کہ پوری غزل کے غیر مربوط اشعار کو ہم آہنگی احساس کی تحت میں شاعر نے پیش نہیں کیا۔ نظم یا غزل میں ایک چیز دو ہوتی ہے جسے ہم مفہوم کہتے ہیں، دوسری چیز اس کا مجموعی اثر (Total effect) ہوتا ہے۔ دوسری چیز ایک اور ہے جسے ہم فضا (Atmosphere) کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور جو مفہوم کے تسلسل کے علاوہ احساس و کیفیت کا تسلسل بھی رکھتی ہے۔

غزل کا سانچہ (Pattern) کا تصور نیرنگی کا تصور، مطابقت کا تصور اور تناسب (Proportion) کا تصور غزل کے باب میں حد درجہ نازک و لطیف ہو جاتا ہے۔ یہ نزاکت و لطافت غیر مربوط اجزائیں ہم آہنگی و نوا ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ غزل سماجی تخیل (Auditory imagination) کی بہت نازک و پنہاں لرزشوں سے پیدا ہوتی ہے۔ نظم میں تو ادبی خارجی خیالی اور اور منطقی تسلسل بحر اور قوافی کے سانچے میں ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ غزل میں سحر طرہ کا عدم تسلسل آہنگ احساس اور آہنگ سماجی یعنی بحر و قافیہ کے الفاظ کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔ اسی سے غزل کے الفاظ اور ان کے معانی و ترنم میں جو حلاوت اور تحت الغزلی صفت (Sub-lyrical quality) پائی جاتی ہے اور اس کی ناول میں جو خوشیاں سموئی ہوتی ہیں وہ نظموں میں مفقود ہوتی ہیں۔ غزل کے شعر اور اس کے الفاظ میں ایک نرمی و مانوسیت (Homeliness) اور یکالگی (Intimacy) ہوتی ہے اور تیرا آہنگ الفاظ تو کیا زیادہ رنگین الفاظ بھی غزل کے نازک سانچے میں بے محل ہیں۔ غزل ایک کھل گریہت نرم و نازک

سنتِ نظم ہے، خواہ مخواہ مختلف غیر موطا شعرا کو بحر اور قافیہ و ردیف کے قیود میں لا کر کجا کر دینے کا نام غزل نہیں ہے۔ ”مسلل غزل“ ایک تناقضی اصطلاح (A contradiction in terms) ہے۔ غزل کی مسلسل اور واحد العنوان بنانے کی کوشش بالکل ایسی ہے جیسے کسی زندہ جمیل بیکرا انسانی سے ایک سڈول لکڑی ہو جانے کا احمقانہ مطالبہ کیا جائے۔ میرا دعویٰ ہے کہ اگر ہمارے ذوق شاعری کی رگیں واقعی حساس ہیں تو اعلیٰ قسم کی غزل (فنون لطیفہ میں) سانچے کے سحر کا لانا استعمال کا ایک معجزہ ہے جس سے وجدان کو تنوع و یکسانیت کا وہ احساس ہوتا ہے جو کسی اور طرح ممکن نہیں۔ تیسرے نصیر کے ایک مطلع پر دہر کرتے ہوئے قد شناس و محبت آمیز رشک کے ساتھ کہا تھا کہ شخص نے نصیر سے یہ مطلع کہلوایا، لیکن اور لوگ تیسرے کے احساس و وجدان سے بہرہ و ہوتے ہوئے محض خارجی و میکانیکی (Mechanical) شک بندوں کو غزل سمجھتے ہوئے کہہ بیٹھے ہیں کہ رواں دواں مصرع یا شعر یا اچھی خاصی غزل میں شاعر کا خلوص کارگر ہے نہ تجربہ نہ تخیل بلکہ زمیں غزل نے اتفاق سے شعر کہوا لئے تینس (Tennyson) نے (Mechanic exercise) کا ذکر کیا ہے۔ لیکن شعر کہنے میں اتفاق یا حسن اتفاق وہ پراسرار معجزہ ہے جس کے قابل ماہرین نفسیات اور ماہرین جلالیات بھی ہیں لیکن جس کا تجزیہ و تحلیل اور جس کے اسباب کی جڑوں تک پہنچنا سائنس فلسفہ اور عقل کسی کے بس کا کام نہیں۔ کوئی زمین خود کتنی ہی شگفتہ ہو شاعر سے اعلیٰ غزل نہیں کہوا سکتی۔ شاعر کے کلام کو زمین نہیں چپکا تی بلکہ شاعری عظمت، اس کا کمال اور اس کا آہنگ احساس زمین غزل کو چپکا دیتا ہے:-

خزام جلوہ کے نقش، قدم تھے لالہ و گل  
کچھ اور اس کے سوا موسم بہار نہ تھا

غزل میں قافیہ و ردیف کا مضحکہ اڑانا بھی ایک عامیانہ حماقت ہے۔ شک بندی نظم میں بھی ہوتی ہے غزل ہی میں نہیں لیکن قافیہ اور ردیف کا ہر محل اور علاقہ استعمال سراسر طس والیں کی مثال نہیں ہے۔ بلکہ قافیہ اور ردیف کا اتنا فطری اور سحر کارانہ استعمال خود نہ کر سکنے پر اس احساس معذوری کے رد عمل کے لئے ایک عام غلطی کا سہارا لیکر قافیہ و ردیف کو برا بھلا کہنا۔ غزل کے سانچے میں قافیہ و ردیف وہ منہ لیں ہیں و سخت و نازک مقام ہیں کہ بڑے بڑے غزل گو شعرا کے چھپے چھوٹ جاتے ہیں۔ شاعر کی شخصیت کی سب سے گہری تہیں یہیں پنہاں ہیں۔ ہر ہر قافیہ میں شاعر کے وارداتِ حیات، تجرباتِ احساسات اور تقدیر حیات کے راز مضمر ہیں۔ قافیہ و ردیف تحلیل نفسی کے ان تاثرات (Psycho-analytical suggestion) کا کام کرتے ہیں جو حیاتِ شاعر کے بظاہر فراموش لیکن حقیقتاً گہری فراموش ہونے والے واقعات اور واردات کی ترجمانی میں محرک و معاون ہیں۔ اختیاری نفسیات (Experimental psychology) کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ ”معمول“ (Subject) کو کچھ الفاظ سناتے ہیں جن سے اس شخص کو بھولے ہوئے واقعے اور تحت الشعور

احساسات یاد آجاتے ہیں۔ پچھلی جنگ عظیم میں صدر ہارڈیوں کو کم بھٹنے یا کسی اور اچانک صدمے کی وجہ سے نسیاں (Amnesia) ہو گیا تھا۔ ان کی یادداشت کے احیاء کے لئے یہی طریق عمل اختیار کیا جاتا تھا اور وہ اکثر کھوئے ہوئے حافظہ (Memory) اپنے گمشدہ شعور یا "اپنے" کو پھر سے پا جاتے تھے غزل میں قافیہ اور ردیف کا یہ کام ہے۔ شاعر کی سوئی ہوئی شخصیت کو قافیہ اور ردیف جگا دیتے ہیں۔ مگر یہ صرف غزل میں، داخلی اور نفسیاتی شاعری میں ممکن ہے۔ نظم میں بالکل ناممکن ہے۔ قافیہ نظم میں محض گانے بجانے کی چیز ہے۔ غزل میں قافیہ شاعر کی نفسیاتی سوانح عمری کے علامات (Symbols) ہیں۔ قافیہ شاعر کے ذہن کے لئے ایک لحاظ سے پہلا قدم (Starting point) اور دوسرے لحاظ سے منزل پر آخری قدم کا کام دیتا ہے۔ قافیہ بیک وقت غزل کا سنگ بنیاد اور اس کا آخری انگڑ سبب نظم کی قافیہ پیمائی اس ہم آہنگی سے بے بہرہ ہے اور دنیا کے بڑے بڑے نظم گو شاعر قافیہ کا استعمال اتنا انسانی سیما، پر غلوں، فطری اور اصلی بیچنے میں نہیں کر سکے، جیسا غزل میں بار بار ہوا ہے۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے کامیاب استعمال کو دیکھتے ہوئے نظم اور نظم کے بہترین حصوں میں قافیہ کا استعمال تک بند ہی اور ایک خارجی بیونڈ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے داخلی انداز کے سامنے نظموں کے ردیف و قافیہ میں ایک ذلیل خارجیت، ایک بے کیف زیادتی کا احساس ہوتا ہے جو شعاع و جہان کے لئے اکثر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اگر کہیں نظم کے قافیوں میں جتنی لگنی یا ترنم لگتی ہے جیسے تو اشعار کے نفس معانی سے ان کا کوئی تعلق نہ ہو گا۔ محض خارجی آہنگ سے یہ باتیں نظم کے قافیوں میں بھی کبھی پیدا جاتی ہیں۔ ایک نظم گو کے بلند ترین کارنامہ میں بہتر سے بہتر بند کو لے لیجئے اور جو قافیہ و ردیف کا استعمال اس میں ہوا ہے اس کے مقابلہ کے لئے دو رکیوں جائیے انھیں صفحات میں غزل کے جواشعار دے گئے ہیں ان کو دیکھئے تو معنی آخری اور قافیہ پیمائی کا فرق معلوم ہو جائے گا۔ میرا دعویٰ ہے کہ نظموں میں جو بھی قافیہ آیا ہے وہی غزلوں میں کچھ اس انداز سے آتا ہے کہ کھوٹے کھرے کا بھید کھل جاتا ہے۔ قافیہ غزل کے سانچے کی شعر پر شعر یا منزل بہ منزل شاندار تکمیل ہے۔ قافیہ کا دہرا اسی وجہ سے مستحسن نہیں سمجھا جاتا۔ قافیہ غزل کا طرہ کمال ہے۔

یہاں تک تو غزل میں مطلع، بحر، قافیہ اور ردیف کی بحث تھی، اب مقطع کو ملاحظہ فرمائیے۔ مقطع غزل کے سانچے کا وہ نشان ہے جس میں پوری غزل کا احساس تغزل اپنے پورے چڑھاؤ اتار، تیزی و نرمی کے ساتھ غزل کی آواز بازگشت کی پوری تحریر ہمارے ساتھ بکھیر دیا جاتا ہے اور جہاں زمرہ تغزل کی سرحدیں سکوت ابدی سے مل جاتی ہیں مقطع سو فی صدی داخلی چیز ہے اور اس میں نفسیاتی اور وجدانی ارتعاشات آخری بار جلوہ نما ہوتے ہیں۔ اسی سے اول تو مقطع بیشتر نظموں میں ہوتا ہی نہیں اور جہاں ہوتا ہے تو نظم کے قافیوں کی طرح ایک زبردستی کی چیز معلوم ہوتا ہے چونکہ بڑے بڑے نظم گو کا وجدان خارجیت کا شکار ہوتا ہے اس لئے ایسا شاعر یا ادب بہترین غزلوں کے مقطعوں کے نفسیاتی خلوص اور ان کی تیز داخلیت کی تاب نہیں لاسکتا۔ ایسے مقطعوں سے اسے چوٹ لگتی ہے اور وہ فوراً خارجی غزل گوئی کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور غزل کے خارجی یا رسمی مقطعوں پر اعتراض کرتا ہوا شکست کا حال چھپاتا ہے اور اپنی جھپٹ مٹاتا ہے



بلاغت کے ساتھ استعمال ہو کر الفاظ اپنے اندر جھپکا ہوئی دنیا سے معافی کی جھلک دکھاتے ہوئے اپنے لغوی مفہوم سے بڑھ جاتے ہیں اور مائوس احساسات کو ازل اور ابد کی سرحدوں سے ملا دیتے ہیں الفاظ کا اتنا بلوغ استعمال غزل اور صرف غزل میں ممکن ہے۔ نظم میں لفظ ”کہاں“ کے معنی ہیں کس جگہ ادب میں۔ یہی تو وہ معذوریات ہیں جو ان شاعروں ادیبوں نقادوں کو چین نہیں لینے دیتی جن کی فطرت میں خارجیت اور نظمیت غالب غمگن ہے۔

کوئی چٹائی سی کلیجے میں لئے جاتا ہے ہم تری یاد سے غافل نہیں ہونے پاتے  
اور انھیں چٹکیوں کا دکل کالیوں کی وہ بھرا رہے جن کی پوچھا غزل پر کیا تھی ہے۔ یہ حضرات واقف کیا دیں گے؟  
جو دعائیں یا دھنیں صرف تغزل ہو گئیں

حضرت ”نقاد“ نے غزل کو جی کھول کر گایاں دی ہیں۔ اس سے تشفی نہ ہوئی تو کہنے لگے کہ رقیب روسیاد کا ذکر غزل میں کیوں آتا ہے۔ کچھ دن ہوئے حضرت جوش نے اپنے نام سے غزل گوئی کے خلاف ایک مضمون سیر و قلم کیا تھا جو قلم ہی میں نکلا تھا۔ اس میں حضرت نقاد کے مضمون میں غیر معمولی مشابہت ہے۔ دونوں میں زور بیان کا اتنا سہارا گایاں ہیں۔ اس طرح کی باتیں ”علم مجلس“ ہوں تو ہوں لیکن ایک ادیب کے شایان شان نہیں۔ حضرت جوش مومن کے مشہور شعر:

لے شب و صلیب غمیر بھی کاٹی تو مجھ آزمائے کا کب تک

کو بے غیرتی کی مثال بتاتے ہیں۔ اس شعر میں احساس کرب کے مضطرب اور بے اختیارانہ اظہار کے باوجود آہنگ لفاظ میں جو روک تھام ہے وہ معترض کے کثیف اور کند احساس کو چھو بھی نہ سکا۔ جو سکوت اس شعر میں سمویا ہوا ہے جو سخت الشعر ارتعاشات اس شعر میں موجود ہیں ان کا پتہ چلانے کے لئے بہت ہذب ساعی تخیل کی ضرورت ہے۔ عشق میں جذبہ رشک کی تاب خود معترض کو نہیں اور چونکہ آج دنیا غم روزگار اور سیکڑوں کشاکش پنہاں کی وجہ سے یہ محسوس کر رہی ہے کہ ”فرصت کہاں کی تیری تمنا کرے کوئی“۔ اس لئے دور حاضر کی پریشانیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے سامعین کی ذاتی اور سماجی مجبوریوں کو اور ان کے ذہنی انتشارات کو ان کا ذوق حیات اور فلسفہ زندگی بتاتے ہوئے حضرت جوش و ”نقاد“ نے پہلے حسن و عشق ہی کو برا بھلا کہا۔ پھر نفسیات انسانی سے اپنے بیان کی غیر مطابقت کا احساس کر کے چوٹے تو بجائے عشق کے غم عشق کو برا کہا پھر چوٹے اور غم جگر کو پر فرمایا۔ پھر چوٹے اور جذبہ رشک کو بے حسیتی اور بے غیرتی سے تعبیر کیا اور چونکہ رقابت کا جذبہ عالمگیر اور ناگزیر ہوتا ہے اس لئے بھی بے حد تکلیف دہ ہوتا ہے اور آدمی اس سے بچنا چاہتا ہے اس لئے بے نیازی زندہ دلی خود فراموشی اور ضعف احساس اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ عشق میں جذبہ رشک و رقابت کو بے حسیتی اور بے غیرتی جانا اسی خوف کا کرشمہ ہے ورنہ ذرا نفسیاتی خود غرضی سے چکر دیکھا جائے تو یہ رشک و رقابت عین غیرت و حمیت ہے اور اس جذبہ سے بیگانگی انتہائی بے غیرتی ہے۔

ناکامیابی یا بد ذوق طہ لائقہ پر رشک و رقیب کے ذکر سے بحث نہیں۔ لیکن جہاں پر خلوص اور جذبہ انفرادی رشک و رقابت کے اشعار آگئے ہیں ان میں کیا نہیں ہے:-

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم دراہ ہو      مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو اک تماشہ ہوا گل نہ ہوا،

ہنیں کہ غیر ستاسے تو میرے ہو جاؤ یہی بہت ہے کہ اسوقت کر لو یا مجھے

مجھے بھی اس کے سوا کچھ خبر نہیں اُن کی  
دل آسا ہوئے، اپنے ہوئے پرائے ہوئے

دور و فریق و رشکِ عدو تک گراں نہیں  
تنگ آگے ہیں اپنے دل شادماں سے ہم

آدمی ہو تو کبھی پاس محبت کے نہ جائے صاف کہتے ہیں کہ ہم غیر کے نقصاں میں نہیں

کوئی دن بواہوس بھی شاد ہو لیں دہرا گیا ہے اشارت نہاں میں،

دخس کچھ اپنا نہ تھا یا رب مزاج یار میں  
غیر سے نہ راض وہ کیا جانیں کیونکر ہو گیا

ایک عالم کو خوش کیا اسے رشک ہم کو کس سے خفا کیا تو نے

نہ ہم سمجھے نہ آپ آئے کہیں سے      پسینا پوچھے اپنی جبین سے

حضرت جوش و "نقاد" کو چاہئے کہ وہ شکسپر کے "ہاملت آئی" میں اوتھیلو کے اُس والہانہ اور بے تابانہ اظہار کرب کو پڑھیں۔ جہاں جذبہ عشق کی سانس لگ جاتی ہے (عبدالغفار صاحب) میں باسٹھویس کی تڑپ اور محبوبہ کی اس بے اختیارانہ بیان کو دیکھیں جہاں احساسِ رشک کی دکھتی ہوئی گیس

کھل کر بھڑکنے نہیں پاتیں اور کچھ نہیں تو ٹینس کی نظم (Enoch Arden) کو دیکھیں جو شروع سے اخیر تک ایک پاکیزہ ترین رقابت نامہ ہے۔ اسٹائن کے (Anna Karenina) اور ڈاسٹاؤسکی کے (Anna Karenina) کا مطالعہ کریں، ٹامس ہارڈی کے (Tess) اور دوسرے ناولوں اور نفلوں میں ٹرمک کی چٹکاریاں اڑتی ہوئی دیکھیں۔ پوٹر کے رزمیات (Penny) کو دیکھیں تو ممکن ہے رشک اور رقیب روسیہ پر اپنی جھنجھلاہٹ کا سبب انھیں معلوم ہو جائے حضرت جوش و "نقاد" کی غزل سے یہ بیزاری اس انحطاط اور ذنانت مرکب (Superiority complex) کا ثبوت ہے جو ایک غلام قوم کی غلامانہ ذہنیت اور غرور و معکوس (Snobbery) کا نتیجہ لازمی ہے۔ ایسے لوگوں میں وجدانی فحش اور قبول درد کی جزا و سلا سیرت نہیں ہوتی۔ انھیں فی الاصل چڑھ تو ہے جذبات عشق کی لطافتوں اور اس کی آزمائشوں سے اور غصہ آتے ہیں "رقیب روسیہ" کے ذکر پر۔ حالانکہ حدیث میں کہہ چکا ہوں آج کل کی عاشقانہ غزل گوئی بجائے معاملہ بندی کے نفسیات عشق و حسن کی ترجمانی کر رہی ہے اور آج کوئی تک بند غزل کو بھی رقیب اور دشمن اور اغیار کا ذکر نہیں کرتا۔

حضرت "نقاد" نے غزل پر آخری وار امر پرستی کے الزام سے عوت دلا کر کیا ہے۔ حضرت آزاد انصاری نے ضرورت سے زیادہ احتیاط برتنے ہوئے لکھا تھا کہ غزل کا معشوق اگر کوئی حسین نوجوان ہے تو عاشقانہ اشعار اس نوجوان کے حسن کی تعریف ہیں اور بس۔ اس پر حضرت "نقاد" دو تنقیدیں کر دیتے ہیں کہ "اور بس نہیں۔ معاملہ چودہ برس کی حیل تک پہنچتا ہے۔" میں پوچھتا ہوں کہ احتساب (Judiciousness) کے زمانے میں مذہبی اور اخلاقی امور میں آزاد خیالی کے "جرم" میں معاملہ کہاں تک پہنچتا ہے۔ حضرت نقاد یہ بیسویں صدی ہے۔ ان دھمکیوں سے کام نہیں چلتا۔ اس باب میں غزل گو کو کوئی ضرورت اپنے تئیں بے "جرم" (Not guilty) کہنے کی نہیں ہے۔ غزل گو کے لئے ہرگز ضروری نہیں کہ وہ امر پرستی (Homosexuality) کو محض شاعری یا ادب شاعری بتائے اگر وہ چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ وہ بعض حالات میں امر پرستی کو جنسی نفسیت اور وجدانیت سے براد راست تعلق سمجھتا ہے اور چودہ برس کی حیل والی بات سے اس بحث میں نہیں ڈرتا۔

تقریرات ہن یا کسی ملک کے قانون میں جہالت کے جو آثار اب تک باقی رہے ہیں وہ ان سے مرعوب نہیں۔ نئے جنسیات پر (Homosexuality) سے لیکر اس وقت تک تمام ممالک میں جنسی فحش، سنجیدہ اور محتفہ الذہن لکھائی گئی ہیں سب میں امر پرستی کے جواز کو تسلیم کیا گیا ہے۔ سائنس دان بازاری الزامات سے نہیں ڈر کر کہتا جب امر پرستی کو "غیر فطری" بتایا جاتا ہے تو وہ مرعوب یا سراسیمہ نہیں ہو جاتا۔ شرک، کفر، حرام، غیر شرعی، خلاف قانون، جرم اور جیل یہ الفاظ اخلاقیات، اجمالیات کی بحث سے خارج اور غیر متعلق ہیں۔ حضرت نقاد کیا آپ سقراط کے سوانح حیات اور الکی بائیس اور سقراط کے تعلقات سے واقف ہیں؟ سیزر کے حالات سے واقف ہیں۔ یونان کے عہد میں یعنی

دورِ قلیف (The age of Pericles)۔ کبارے میں کچھ جانتے ہیں۔ پروفیسر جی۔ لوی، فلسفین کی کتاب یونانی اسپرٹ (The Greek spirit) (شاید تیسری) (The Renaissance) کے قابل احترام اور برگزیدہ اکابر (Master minds) اور (Michael Angelo) کے عشق کے حالات تو دور گزار ان کا نام بھی آپ نے سنا ہے؛ یونان کی حیرت انگیز اور معرکہ الآلات تراشی میں کون سے محرکات کار فرما رہے ہیں؟ کیا آپ کو معلوم ہے کہ (Walter Pater) نے اپنی کتاب (The Renaissance) میں (Winklemann) پر کیا لکھا ہے؟ اور (Edward Carpenter) نے اپنی کتابوں "Civilization: Its cause & cure - The Intermediate Sex" اور "Friendships Gayland" میں کیا لکھا ہے اور خود اس برگزیدہ ہستی کی زندگی کیا تھی؟ حضرت نقاد کیا آپ شیکسپیر کے (Sonnets) اور ان کے محرکات سے واقف ہیں۔ والٹ ویتھمن (Walt Whitman) کے نام اور اس کی نظم سے جس کا عنوان ہے "To A Boy" آشنا ہیں؟ سیلف کا نام سنا ہے؟ اور لفظ لیبیانیت (Lesbianism) کے معنی آپ کو معلوم ہیں؟ "جہاد تنہائی" (The Well of Loneliness) کس معرکہ الاراء و مذہب اور پاکیزہ کتاب کا نام ہے؟ (D. H. Lawrence) اور اس کی تصانیف اور (Middleton Murry) کی لکھی ہوئی "The Son of Woman" سے واقف ہیں، کیا ان سب کو چودہ برس کی جیل کا حکم آپ سناتے ہیں؟ اور Tennyson کے "In Memoriam" لکھنے پر کیا سزا تجویز فرماتے ہیں کیونکہ اس کے امرِ دستاورد جذبات اور بیانات پر محال میں کچھ محققوں نے روشنی ڈالی ہے۔

رہیں ایشیا کی برگزیدہ ہستیاں جیسے سعدی (جس کا حال شعر العجم میں شاید نظر سے گزرا ہو) جیسے اہل یورپ نے ایشیا کا قابل احترام معلم اخلاق کہا ہے، ابونواس، حافظ، ظہوری، عری، محمود غزنوی، بابریہ، سرمد، اور اردو کے متعدد شعرا اور غزل گوؤں کے لئے تو اپنی غلامانہ ذہنیت اور عامیانه تعصبات کے زیر اثر آپ چنانچہ صادر کر چکے ہیں۔ مجھ سے یہ نہ کہنے کہ ان مشامیر اور تہذیب و تاریخ کے ان بانیوں اور پیشواؤں کی زندگی میں امرِ پرستی محض ایک آفاتیہ اور خارجی چیز تھی جس کا ان کی عظمت سے کوئی تعلق نہیں۔ امرِ پرستی ان کی زندگی کی حساس ترین آگ تھی۔

اقبال کی غزل "کبھی اے حقیقت منتظر" میں جو شعر ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے "منہ وہ نم ہے زلف ایاز میں" روح الذول ہے۔ فنون لطیفہ میں نیک و بد کی بحث کے لئے بازاری ذہنیت کام نہیں دیتی۔ شیکسپیر کی نامکا دل

( Heroines ) کے کردار میں وہ چٹیلین وہ رنگ وہ شہریت وہ نشریت پیدا ہو سکتی تھی۔ روزالینڈ ( Rosalind ) اولیویا ( Olivia ) ویلا ( Viola ) اموجن ( Imogen ) اور پروڈتا ( Perdita ) کی تخلیق اس با اثر اور پراسرار لفظ سے ہو ہی نہیں سکتی تھی اگر اس عہد میں عورتوں کا پارٹ کرنے والے حسین اور جمیل نوجوان لڑکے نہ ہوتے۔

غزلوں کے متعدد عاشقانہ اشعار طرزیان اور خارجی علامات قطع نظر کر کے امرد پرستانہ جذبات کی وجہ سے کچھ خاص تاثرات کے حامل ہیں۔ حضرت نقاد اگر آپ کسی اور کو نہ بتائیں اور اس اطلاع کو اپنے ہی تک محدود رکھیں تو میں آپ کو بتا دوں کہ میر سوز سے لیکر آج تک اودھ کا کوئی غزل گو امرد پرستانہ زندگی کی اتنی تیز مصوری نہ کر سکا جتنی شیخ آبادی نے اپنی نظم ”نامہ زجوانی“ میں کی ہے۔ یہی اردو غزل سویندہ نواز وہ ایک کہربانی تصور ( Dynamic conception ) ہے۔ اور غزل کے حرکات کہربانی ( Dynamics ) نظم سے کہیں زیادہ انقلابی رہے ہیں۔ دور قدیم کی ایسی غزلوں سے جن کے اشعار میں حسین لڑکے کا نام تک آجاتا تھا ( جیسے وہ غزل جس کی روایت ہے امرت لال ) بتدریج عاشقانہ جذبات کے اظہار میں خارجی اور جزوی عناصر ترک ہو گئے اور داخلی عناصر اور نفسیاتی تاثرات تیز ہوتے گئے یہاں تک کہ بیسویں صدی کی غزل میں تو کوئی لفظ حتیٰ کہ فعل تک ایسا نہیں آتا جس پر دور سے بھی امرد پرستی کا وہم و گمان ہو سکے مگر جس طرح ”رقیب روسیہ“ کا شور بے ہنگام اٹھایا گیا تھا اسی طرح بیسویں صدی کے داخلی تغزل پر نظم کی خارجیت کا نہایت تکلیف دہ احساس کرتے ہوئے رشک اور خارجی تحیل سے مجبور ہو کر خارجی الزام لگا کر کسی طرح اپنی تسلی کر لی گئی۔ آہ جس کی فطرت میں نظیت سے آگے بڑھنے کی صلاحیت ہی نہ ہو اور جو خارجی حرکات کو شاعری کا سب کچھ سمجھ لے اُسے یہ کیونکر بتایا جائے کہ غزل کے اشعار اعمال کے نام پر لٹریچر گوینٹ کے آلا ہریت ( Instrument of Instruction ) نہیں ہیں۔

وجدانیات فوجی قاعدے ( Army regulations ) نہیں ہیں۔ جب غائب نے وہ شعر کہا جس کے آخری الفاظ ہیں۔ ”تیری زلفیں جس کے بازو پر پشیاں ہو گئیں“ اس وقت اگر ان کا معشوق بھی آکر نہ ہوتا کہ آئیے خلوت میں تاکہ اس شعر سے ”درس عمل“ لیا جائے تو یقیناً مائے غائب کی روح کو چوٹ لگتی۔ یا جب حالی نے کہا کہ:-

”تم تو کہتے تھے کہ وہ ہے ابھی آگیا آ“ اس وقت دنیا کے سب سے حسین لڑکے کو بلا کر ان کے سامنے حاضر کر دیا جاتا تو وہ اپنا منہ پیٹ لیتے۔ حضرت نقاد ان اشعار کے ان رجحانوں ( Reactions ) کو غور محضمانہ ( Insincere ) بتائیں گے حالانکہ یہ عین خلوص ہوگا فنون لطیفہ اور جمالیات کے ایک اور نکتہ سے بھی۔ حضرت نقاد کو باخبر کر دوں۔ کسی فن لطیفہ اور خاصکر ادبیات کے اسلوبی اور معنوی، خارجی اور جبرانی پہلوؤں میں تفرق پیدا کر کے ربط قائم کیا جاتا ہے۔ عربی اور جرمن کی ”سب رطایاں“ ماورائے منطق ہیں۔ فن کے اسلوبی

اور خارجی اجزاء پر بغیر فطری ہول کے معنوی اور وجدانی جوہر (Content) فطری ہوگا۔ یونانی ڈراما میں "سنگت" (Chorus) اور شکیسپیر کے یہاں دوسرے خارجی عناصر اس کی مثالیں ہیں۔ اور تو اور اگر ادیب کی زبان میں بات چیت کی جائے تو یہ اس قدر بغیر فطری چیز ہوگی کہ زندگی عذاب ہو جائے گی مگر جس کا میابی سے فطری جذبہ کی ترجمانی "غیر فطری" یا "خفلات معمول" زبان میں ایک ادیب کر کے دکھا دیتا ہے وہ ہماری واقعی بول چال میں نہیں ہوتی اور نہیں ہو سکتی۔ غزل کو عشق و جنس کی جس معنویت اور جن معارفات کی ترجمانی کرنا چاہتا ہے اس کے لئے موٹا فعل سم قاتل ہوگا۔ اسی سلسلہ میں ایک اور سوال حضرت نقاد سے کرنا ہے۔ وہ یہ کہ جن عاشقانہ نظموں (جیسے "جنگل کی شہزادی" یا "گنگا نشان") میں معشوق عورت بنت تو کیا وہ عورت یا دوشیزہ شاعر کی منکوحہ ہے یا شاعر سے منسوب ہے۔ کیا حضرت "نقاد" یہ جان کر خوش ہوں گے کہ ایسی فطری نظموں میں جس میں عورت کو معشوق یا معشوق سے بھی ذلیل اور گرا ہوا رہتا ہے "حسن رہ گزرے" کا دیا گیا ہے۔ معشوق سے ان کا کہنا نازک رشتہ قائم ہو یہ تو بے کوفی شاعر اپنی منکوحہ یا منسوبہ کے لئے "فطری" اور "غیر مراد پرستانہ" نظم نہیں لکھتا۔ پھر ایسا شاعر اپنے تخیل میں دنیا بھر کا بہنوئی یا داماد یا "قیب روسیہ" کیوں بننا چاہتا ہے فطری عشق کا شاعر دنیا بھر کی عورتوں سے کیوں تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے ایسے شاعر کی لیاقتی ہوئی نظر جان و الیوں، مہتر (شوں) ایل میں سفر کرنے والی عورتوں "جنگل کی شہزادیوں" گنگا نشان کرنے والیوں، سنی کہ حسن بیار پر کیوں پڑتی ہے وہ آتما (Polyamorous) کیوں ہوتا ہے؟ مجھے ان نظموں سے کوئی لڑائی نہیں صرف حضرت نقاد کی منطق کی داو دینا چاہتا ہوں۔ ایک آدمی کو "عموماً" ایک ہی عورت کی محبت کا دم بھی متعدد نگہوں میں بھرتے ہیں، لیکن عہد ہوتا ہے کہ جنگلی کر رہے ہیں۔ اس کے برعکس ایک سچے غزل گو کے عشق میں وہ تیر کر لگی ہوتی ہے کہ گمان تک نہیں رہتا کہ اس کے محبوب کے سوا کہیں اور بھی حسن پایا جاتا ہے۔ یہ دنیا تنگ ہے۔ اس پر جو اٹھاتی ہے محفل سے

بہار جلوہ صبح ازل کو دل نہیں بھولا

پڑی جب جب نظر تری نگاہ اولیں نکلی

جس شخص کا جذبہ عشق تیز مستقل، بر ملا صاف اور جذبہ سے اس سے لطیف اور خجیدہ لغزل کے سامنے غنت یہ نظموں کا ہرجائی ہیں بہت تکلیف دیتا ہے۔

حضرت "نقاد" نے جب غزل کو اتنی گائیاں دینے کے بعد بھی غزل کی لطیف اور جذبہ شاعری کا اہل اسے اپنے آپ کو نہ پایا تو کہہ اٹھے کہ "آپ کی غزل کو کوئی گائے سیر نہیں پڑھتا"، لیکن کیا میں بوجھ سکتا ہوں کہ نہ محمد اقبال اور جوش اپنی "گزل" قدر، نظموں کی قیمت پر کہتے دن با عورت زندگی بسر کر سکتے ہیں، کیا حالی پانی بھی نظموں کی بدولت جی سکتے تھے۔ "گزل" سیر" کا ذکر کرتے ہوئے اگر آبادی کا یہ مصرع بھی ذہن نشین کر لیجئے:

”مگر سب ہو گئے خاموش جب مطبع کا بل آیا“۔ فردوسی۔ ہومر۔ اور ملٹن جس کی ”فردوس گمشدہ“ پانچ پانچ پڑ پڑ گئی تھی ڈرائیڈن (Dryden) جس کی لاش کو کہا جاتا ہے کہ جہانوں نے گھیر لیا تھا اور انگلستان ایسے متحمل اور تمدن ملک میں ملک الشعراء میں فیلڈ جسے گزارہ کے لئے شاعری کے علاوہ ناول لکھنے پڑتے ہیں، سر ولیم واشٹن جو کل کی بات ہے فاقہ کرتا ہوا مرا ہے ان کی نظیں ٹکے سیر تھیں، کسی پر اعتراض کرنے کا یہ نہایت بازاری طریقہ ہے کہ اس کی مالی حیثیت پر اعتراض کر دیا جائے۔ حضرت ”نقاد“ یہ ”ٹکے سیر“ والی بات ایسی ہے کہ نظم ہو یا غزل یا نثر دنیا میں ادبی خدمت کرنے والوں کی وہ حالت رہی ہے کہ اگر ہم آپ مل جاتے تو بمسداق تعشق کے اس شعر کے:-

دل پہل جاتا کہیں اکدم کو مل جاتا جو قیس،

دو گھر ٹی مل بیٹھے روتے رولانے کے لئے

اور چونکہ رونے اور ہنسنے کے ”متصاد اور باہم متضاد“ کیفیات میں حقیقی فرق نہیں تو ”ہنسنے ہنسانے“ ہی کے لئے سہی۔

جو کچھ میں نے اب تک لکھا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اردو شاعری میں سوا غزل کے اور کچھ نہ ہو۔ اچھی سے اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ تجربہ خوشگوار نہیں ہوتا۔ انگریزی زبان کے فقرہ (as much as a good thing) کے برحق ہونے کو تسلیم کرتا ہوں۔ مگر اس غلطی میں پڑنا حاقہ ہے کہ اردو میں نظیں چونکہ نئی چیز معلوم ہوتی ہیں اس لئے نظم کی حایت میں غزل کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ میں غزل میں صرف اول درجہ کے اشعار یا جو اشعار اول اور دوم درجے کے درمیان ہوتے ہیں صرف ان کا قایل و معترف ہوں۔ نظم دوم درجہ کی بھی ہو تو میں لطف افروز ہوتا ہوں کیونکہ خارجی شاعری میں میرے مطالبات اتنے سخت نہیں۔ غزل نظم کی بہترین صنف ہو لیکن ہر صنف سخن کی خوبیاں اس صنف کے حدود و صفا (limitations) ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔ خارجی کائنات دنیا رنگ و بو کی بوقلمونی، زمان و مکان کی دھماکے بزم آرائیاں، اجتماعی و انفرادی حیات کے عملی پہلو، حرکات و سکنات ذہنی و جذباتی داخلی، و معنوی مفکرانہ تجربات اور ان کی مفصل آئینہ داری، سبہ شائے انداز بیان جو تغزل سے باہر ہیں مگر جن کی خوبیاں نہایت دلکش، اور بصیرت افروز اور ادبی حیثیت بہت اہم اور بلند ہے، نظم ان سب کی مرہ دار ہے۔ نظم بھی حیات نما اور حیات آور ہے۔ یہ تاریخ ادب کی تمام ظاہری ہے کہ کچھ غزل کو محض ناظم ہوتے ہیں اور کچھ نظم کہنے والے (جیسے سر محمد اقبال) بہترین غزل گو ہوتے ہیں اور کبھی کبھی نظم کو یک وقت داخلی و خارجی خوبیوں سے سوار دیتے ہیں، دریا نہیں کار بند ساقی۔ الغرض اردو ادب کو غزلوں اور نظموں دونوں کی یکساں ضرورت ہے، بشرط اہل ادبیت دونوں میں جلوہ نہا ہو۔ شاعر غزل یا نظم میں کسی ایک کا ہو کر رہ سکتا ہے۔ ناقد و ادب پرست ترجیح کسی کو دے کر کسی ایک کا ہو کر نہیں رہ سکتا۔ البتہ ضرور ہے کہ لطیف اور اعلیٰ قسم کی غزل کوئی میں لطیف اور اعلیٰ قسم کی نظم بخاری کی بہ نسبت

زیادہ خطرات ہیں۔

مجھے جو کچھ لکھنا تھا لکھ چکا۔ اخیر میں حضرت "نقاد" سے یہ ضرور پوچھوں گا کہ اگر غزل اتنی غیر فطری اور غیر شاعرانہ چیز ہے تو نظیر اکبر آبادی، سودا، انیس، حالی، آزاد، اسماعیل، اکبر الہ آبادی، اقبال، جوش نے نظم کو ہوتے ہوئے غزلیں کیوں کہیں اور باقاعدہ اسبجے کلام میں شامل کیوں کیا۔ کلیم کے اسی نمبر میں غالب کی ایک شرح پر ریویو ہے۔ پہلے تو غالب کی لطیف غزل گوئی سے ریویو کرنے والے کو جو تکلیف محسوس ہوئی ہے اس کا غیر ارادی اظہار اس ریویو میں ہو گیا ہے۔ مگر جا دو وہ جو سرچہ چڑھ کے بولے، چند ہی سطور کے بعد اس معرب لہجہ میں غالب کا ذکر ہے اور ریویو کرنے والے نے جس اضطراب سے کر ڈٹ بیٹی ہے وہ قابل دید ہے۔ اس کے بعد ہی داغ کی تعریف کے پل باندھ دئے گئے ہیں (اس کی وہی وجہ ہے کہ داغ کا کلام زندہ دلی اور رنگینی کے باوجود سوز و ساز کا مطالب کم کرتا ہے) اب ہم کس کی بات صحیح سمجھیں۔ کہیہ صاحب کا مصرع یاد آتا ہے:-

"کیکے مانوں بات کو ٹھہراییں دو جتنے بولیں"

## فراق گورگھپوری

## مطبوعات جدیدہ ایران

کتاب ذیل کتابخانہ ایرانی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ شائقین علم و ادب جلد متوجہ ہوں کیونکہ تعداد تحوطی روگئی ہے۔ کتب مطلوبہ کی نصف یا پوری قیمت پیشگی ارسال فرمائیں۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار:-

- (۱) دیوان شہر بار مجلد با مقدمہ قلم آقائی ملک الشعراء بہار علیہ السلام۔ (۲) دیوان حکیم منوچہری دامغانی مجلد چہم۔ (۳) احوال و اشعار خواجه کرمانی قلم سعید نفیسی علیہ السلام۔ (۴) دیوان کامل ادیب الممالک فرامانی ہمدان و تصنیف جواکھی وحید دستگردی علیہ السلام۔ (۵) دیوان غفری تبریزی علیہ السلام۔ (۶) دیوان میر داود طبع اصغیان علیہ السلام۔ (۷) خزائن الاشعار من افکار آقاسید عباس جوہری علیہ السلام۔ (۸) سلامان و ابسال جامی با مقدمہ قلم آقائی رشید یاسمی علیہ السلام۔ (۹) حقیقت عالم تصویر بشر تصنیف علی رضا خان شیرازی علیہ السلام۔ (۱۰) پیر وزی اثر کاظم رجوی علیہ السلام۔ (۱۱) شیراز نامہ تصنیف و جہانم بہمن کرمانی علیہ السلام۔ (۱۲) مانی نقاش تصنیف صنعتی زادہ کرمانی علیہ السلام۔ (۱۳) ایرانیان و گزشتہ و حال از آقائی میرزا حسین خاں انصاری علیہ السلام۔ (۱۴) نالیون و اسلام از آقائی میرزا عباس خاں علیہ السلام۔ (۱۵) گل باغستان قلم شہر ترین نویسندگان و مترجمین علیہ السلام۔ (۱۶) جوانی ناکام شکار شوق از علیہ السلام۔ (۱۷) ملا آسمان از سید محمد خاں ثانی علیہ السلام۔ (۱۸) دیوانہ نگار شمس الدین علیہ السلام۔ (۱۹) روح پروردانہ اثر طابع آقائی دکن محمد حسین خاں شہر بار علیہ السلام۔ (۲۰) مشق و فراہی قلم میرزا خندان علیہ السلام۔ (۲۱) منیر کتابخانہ ایرانی۔ مرزنگ۔ لاہور۔

## مدح یا بوجھ؟

اگر کوئی چیز کسی خاص شخص سے متعلق ہو لیکن کسی دوسرے سے منسوب ہو جائے تو ایرانی کہتا ہے ”کلاہ لقی بر سر نفی“۔ اردو میں اس کی جگہ ”احمد کی گپڑی محمود کے سر“ زبان زد خاص و عام ہے اور اس کی بہترین مثال مندرجہ ذیل شعر ہے جس کے متعلق عوام خصوصاً اور خواص عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ ظہیر فاریابی کی مدح میں کہا گیا ہے۔ وہ ہوا ہذا:-

دیوانِ ظہیر فاریابی      در کعبہ بزرگِ گریابی

یعنی ظہیر فاریابی کا دیوان اگر کعبہ میں بھی ہاتھ آجائے تو چرا لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعر کے کلام کی انتہائی تعریف ہے اور اس کی شانِ نزول جاسے بغیر جو لوگ اسے ظہیر فاریابی کی مدح میں سمجھتے ہیں وہ یقیناً حق پر ہیں۔ میرزا غالب کی طرح جسے نقطہ ”لا تقرب الصلوٰۃ“ ہی یاد ہو اور ”وانتم سکارئ“ سے بے خبر ہو کر وہ یہ دعویٰ کرے کہ قرآن میں مانا پر سننے کی ممانعت آئی ہے تو وہ بیچارہ طاعت سے زیادہ شغف کا سر اور بے کیونکہ جبل و نادانی کے مرض میں گرفتار ہے۔

عوتی نے اپنا مشہور تذکرہ لباب الالباب، ظہیر فاریابی کی وفات (۱۰۱۲ھ) سے کل بیس سال بعد یعنی ۱۱۲۱ھ میں مرتب کیا اور ظہیر کی تعریف میں یہاں تک مبالغہ کیا کہ ”شعر او لطف دار و کلف او بیخ شعر دیگر ندارد“۔ مگر یہ شعر اس میں موجود نہیں۔ جہاں تک نفعِ علم ہے سب سے پہلے دولت شاہ سمرقندی نے اپنے تذکرہ شعر میں جو ۱۱۲۱ھ کی تالیف ہے۔ ظہیر فاریابی کے حال میں اس شعر کو درج کیا ہے اور دولت شاہ کے بعد جن لوگوں نے بھی شعرا کے تذکرے لکھے ان میں سے اکثر نے اس شعر سے ظہیر کی بزرگی کو ثابت کیا ہے۔ آزاد بلگرامی نے خزانہ عامرہ میں یہ شعر نقل نہیں کیا مگر تین میں اس کا ترجمہ کر دیا ہے: ”نسخہ دیوانش قابلِ زد و زدِ دامِ القرطی“ بہر حال نتیجہ اصدادِ شرقی مصنفین کے ساتھ شریعتی اور پورب نے بھی اس بیت سے ظہیر کے فضلِ کمال پر استہزاء کیا ہے۔ پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ ”ظہیر کو جو سنہ بعض کتابوں میں ”کعبہ“ کی جگہ ”کمر“ ہے مگر ظاہر ہے کہ اگر کعبہ کو کمر سے بدل دیا جائے تو ”پوری“ کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے اور اسی نسبت سے مدح میں کمی آ جاتی ہے۔ دیکھو خزانہ عامرہ۔ تذکرہ حسینی۔ شعر عشق۔

۱۔ ”لا تقرب الصلوٰۃ“ زہیم بخاطر است      و زامریادمانہ ”کلاہ و اشرف“ مرا۔ (غالب)

۲۔ دیکھو:- Biographical notices of Persian Poets by Sir Gore Ouxley. P. 156.

شہرت حاصل ہے وہ خصوصیت کے ساتھ اس مشہور شعر پر مبنی ہے "جس کے متعلق انھیں معلوم نہیں کہ کسی تصنیف ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گزشتہ ساڑھے چار سو برس میں اس شعر کی بدولت ظہیر کی شہرت کو چار چاند لگ گئے لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ ظہیر کی شہرت و عظمت کا دار و مدار خصوصیت کے ساتھ اسی شعر پر ہے کیونکہ ظہیر اس شعر کی تصنیف بلکہ اسکے مصنف کی ولادت سے بھی دو ڈھائی سو برس قبل ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، انوری کا مد مقابل سمجھا جانے لگا تھا۔ چنانچہ جب اہل ذوق اور ارباب سخن میں یہ بحث چھڑی کہ ظہیر فارابی اور انوری میں کون افضل ہے تو ملک الشعراء، مجدد الدین ہکیم ناصر سعدی، سے اس بارہ میں فتویٰ پوچھا گیا۔ ہکیم نے یہ فیصلہ کیا کہ انوری کا کلام بہتر ہے۔ اسی سلسلہ میں کسی اور شاعر نے انوری کی حیات میں ایک قطعہ کہا ہے۔

ہر وہابوس کہ سیدہ ترجیح می نہد      قول ظہیر، بر سخن پاک انوری

نامد باں گروہ کر نشناختد باز      اعجاز موسوی را از سحر سامی

دولت شاہ کا بیان ہے کہ "بعضے اکابر و فاضل متفق اند کہ سخن او (ظہیر) نازک تر و باطراوت تر از سخن انوری است۔" اس بحث کا یہ موقع نہیں کہ انوری کا کلام بہتر ہے یا ظہیر کا۔ لیکن مذکورہ بالا واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ دولت شاہ کی تصنیف سے صدیوں پہلے ظہیر فارابی شہرت کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ چکا تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ متاخرین اس شعر سے ضرور متاثر ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ ظہیر کی افضلیت اور برتری کے قائل نہیں انھوں نے بھی اس شعر کو ظہیر کے حال میں نقل کیا ہے۔

اس شعر کے متعلق سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ دولت شاہ، لطف علی ریگ آذر۔ آزاد بلگرامی۔ حسین قلی خان نظام آبادی صاحب نشر عشق۔ رضا قلی خاں ہدایت، صاحب مجمع الفصحا، اوسلے۔ براؤن بھی نے اس شعر کو نقل کیا ہے۔ مگر یہ کسی کو بھی معلوم نہیں کہ اس کا مصنف کون ہے۔ صاحب مجمع الفصحا نے اتنا اہل بیت کیا کہ ایک حد تک اس شعر کی شان نزول کا

سے دیکھو:۔ Brown's Literary History of Persia vol. II. P. 412.

سے در شعر صدق پیغمبر از سند      ہر چند کہ "لا نبی بعدی

ابیات و قصیدہ و غزل را      فردوسی و انوری و سعدی

سے دیکھو آشکۂ آذر۔ ترجمہ ظہیر فارابی

نیرت ہے کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر الجم کے دیباچہ میں جہاں اپنے ماخذ لکائے ہیں وہاں مجمع الفصحا کے مصنف کا نام براہِ حق قلی خان لکھا ہے۔ حالانکہ غرض قبول مصنف اس کا نام رضا قلی او تحفہ ہدایت ہے۔ مولانا شبلی سے تو ایسی فروگزاشت کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ لامحالہ "کاتب" ہی کو اس غلطی کا ذمہ دار ٹھہرانا پڑے گا۔ اگرچہ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ کاتب اس قسم کی غلطی نہیں کیا کرتا کہ انہوں نے اسے تائید کیا دے اور دوسرا لفظ نہیں اوسے آٹھا کہ اس کی جگہ رکھ دے۔

پتہ لگایا۔ اور بتایا کہ یہ شعر ظہیر کی مدح میں نہیں بلکہ مولانا جامی کی ججوں میں متاخرین میں سے کسی نے کہا ہے۔ اور پورا قطعہ اس طرح ہے:-

اے باد صبا بگو بہ جامی کاسے دزد سخنوران نامی

برودی اشعار کہنے و نو از سعدی و انوری و خسرو

انوں کہ سر حجاز داری و آہنگ حجاز ساز داری

دیوان ظہیر قاریابی در کعبہ برزد اگر بیابی

واقعہ کی پوری تفصیل ہمیں تذکرہ حسینی میں ملتی ہے جو میر حسن دوست سنبھلی نے ۱۱۶۳ھ میں مرتب کیا میر صاحب موصوف درویش دہکی کے حال میں لکھتے ہیں کہ:-

”مولانا جامی بھی درویش دہکی کی شاعری کے معتقد تھے اور جس وقت وہ حج کے لئے حجاز تشریف لیا رہے تھے درویش کے گھر جا کر اُس سے ملاقات کی لیکن اس کے برعکس درویش فن شعر میں مولانا کو کسی شمار ہی میں نہ سمجھتا تھا بلکہ انھیں دزد شعرائے سلف قرار دیا چنانچہ اس بارہ میں یہ قطعہ کہا:-

اے باد صبا بگو بہ جامی الخ

میر حسین دوست کا بیان بالکل صاف ہے اور اس میں کسی غلط فہمی کی گنجائش نہیں۔ قطعہ کے پہلے تین شعروں سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ جسے عام طور پر ظہیر کی مدح سمجھا جاتا ہے وہ دراصل مولانا جامی کی بھج ہے اور اگر ظہیر کی مدح اس شعر سے نکلتی بھی ہے تو ضمناً اور استطراداً ورنہ قابل کام مقصد ظہیر کی مدح ہرگز نہیں۔ اسی قسم کی ایک اور مثال کاتبی نیشاپوری کا یہ قطعہ ہے جس میں اس نے عصمت بخاری کی بھج کو کہے مگر ضمناً اس سے خسرو کی مدح بھی نکل آتی ہے:-

میر خسرو را، علیہ الرحمہ، شب دیدم بخواب گفتم این عصمت ترا یک خوشتر من خرم است

شعر او از شعر تو چون بشیر شہرت گرفت کفایت باک نیست، اشعار او بہین شعر من است

کاتبی نے ایک اور قطعہ کمال غنجدی کی بھج میں کہا ہے:-

گر حسن معنی ز خسرو برد، نتوان عیب کرد زانکہ استاد است خسرو بلکہ ز استادان زیاد

دوست معنائے حسن را برد از دیوان کمال بیخ نتوان گفتن اورا، دزد پرورد و افتاد

ظاہر ہے کہ اس قطعہ کی تصنیف سے کاتبی کی عرض حسن کی بھج یا خسرو کی مدح نہ تھی اُسے صرف کمال کی بھج کو نام مقصود ہی مگر ضمناً ان اشعار سے خسرو کی مدح اور حسن کی بھج بھی نکل آتی ہے۔

میر حسین دوست نے درویش دہکی کا جو واقعہ بیان کیا اس کے علاوہ دوسری مستند شہادتوں سے بھی یہ

بات ثابت ہے کہ درویش مولانا جامی کا معاصر تھا۔ مولانا جامی نے ۸۹۴ھ میں فریضہ حج ادا کیا اس طرح یہی سال درویش کے اس شعر کا سال تصنیف قرار پاتا ہے۔ اور دولت شاہ نے اپنا تذکرہ ۹۹۲ھ میں یعنی اس واقعہ کے کل پندرہ سال بعد مرتب کیا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دولت شاہ، درویش کا معاصر ہے اور درویش کا زیر بحث شعر بھی اس تک پہنچ گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ جامی اور درویش کے مذکور الصدر واقعہ سے بالکل بے خبر رہا۔ اور اگر اس شعر یا قطعہ کی شان نزول سے واقف تھا تو پھر اس غلط بیانی کے کیا معنی کہ ”بزرگوں نے یہ شعر خواجہ غلام الدین کے بارہ میں کہا ہے“

درویش دہلی کا دیوان میر سے پیش نظر نہیں جو واقعہ کی کما حقہ تحقیق کی جا سکے اس لئے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ میر حسین دوست نے یہ قطعہ خواجہ غلام الدین سے منسوب کر دیا ہے اور درویش و جامی کا جو واقعہ بیان کیا وہ محض بے بنیاد ہے۔ یا پھر دولت شاہ نے جان بوجھ کر واقعات کو چھپایا۔ اور مولانا جامی کی جو کوئٹہ فارابی کی طرح بنا دیا۔

جن لوگوں نے نقادانہ نظر سے تذکرہ دولت شاہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ دولت شاہ کو غلط بیانی میں یہ ضوئی حاصل ہے اور اپنی کتاب کو دلچسپ بنانے کے لئے اس نے بہت سی حکایتیں خود تصنیف کر کے تاریخی واقعات کی شکل میں پیش کی ہیں۔ علاوہ ازیں درویش کے اس شعر کے متعلق دولت شاہ کی غلط بیانی کی ایک خاص وجہ بھی ہے۔ دولت شاہ، مولانا جامی سے مریاد عقیدت رکھتا تھا اور اپنے تذکرہ میں، ان کے حالات میں اراد مند انما از اسے تحریر کرے گا اس دعوے کی تصدیق کے لئے بالکل کافی ہیں۔ اُسے یہ کس طرح گوارا ہو تا کہ ایک جُلاہا حضرت قدوۃ المحققین، قلیہ العارضین، سالک مسالک طریقت، عارف معارف حقیقت، نور الحق والبرین (جامی) کی بھوکے اور وہ اُسے اپنے تذکرہ میں درج کرے کہ مولانا موصوف کو ہمیشہ کے لئے دزد و سارق بنادے۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ میر حسین دوست ایک درویش نش بزرگ ہیں اور خواجہ غلام الدین کا تہمتیں گڑھنے کی ان سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس کے علاوہ اگرچہ انھوں نے اپنے تذکرہ کے اخذ بیان نہیں کئے تاہم اس قدر وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ درویش دہلی کا حال انھوں نے جن اخذوں سے لیا ہے وہ یقیناً مستند اور معتبر تھے۔ چنانچہ مجالس المنال (تالیف میر شیر نوائی، متوفی ۹۹۴ھ، معاصر درویش دہلی، اور تحفہ سامی (تالیف شہزادہ سام میرزا دہلوی) کے مطالعہ سے اس امر کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اور نقی غالب ہے کہ تذکرہ حسینی کی تالیف کے وقت درویش دہلی کا دیوان بھی میر حسین دوست کے پیش نظر تھا کیونکہ درویش کے جو اشعار انھوں نے نقل کئے ہیں ان میں سے اکثر شعر تذکرہ میں موجود نہیں۔

عندلیب شادانی

# ملاحظات

## خلافت و امامت

اس جینے کے سال میں پہلا مضمون جناب ابوسعید بڑی کا مسئلہ خلافت و امامت پر ہے۔ قارئین نگار کو یاد ہو گا کہ میں نے اس بحث کے سلسلہ میں چند اصولی مسائل پیش کر کے شیعی علماء کو اظہار خیال کی دعوت دی تھی، کیونکہ نزاع ”بوکر و علی“ سے پہلے اصولاً انھیں کاٹے ہوئے تھا۔ چنانچہ جنوری شمارے کے نگار میں ”ایک آزاد خیال شیعی عالم“ کا نہایت واضح بیان اس باب میں شائع ہوا۔ انھوں نے میرے گیارہ سوالات میں سے ان استفسارات کو علیحدہ کرنے کے بعد جو اُن کے نزدیک ضمنی حیثیت رکھتے تھے، باقی سوالات پر توجہ فرمائی تھی اور اس میں شک نہیں کہ جو کچھ انھوں نے لکھا وہ پڑھنے اور سمجھنے کے لائق تھا۔ پھر چونکہ یہ مقالہ میرے ہی سوالات کے جواب میں لکھا گیا تھا اس لئے اصولاً پہلے بھی کو اس پر اظہار خیال کرنا چاہئے تھا، لیکن میں نے اس میں غنبت سے کام نہیں لیا اور مناسب یہ سمجھا کہ سنی علماء کے خیالات معلوم کرنے کے بعد ایک شخص ثالث کی حیثیت سے کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کر دوں۔ چنانچہ متعدد سنی حضرات کے مقالے اس سلسلے میں موصول ہوئے لیکن افسوس ہے کہ وہ سب بحث کے اس معیار سے گزرے ہوئے تھے جو شروع سے میں نے قائم کر رکھا ہے۔

مئی کی آخری تاریخیں تھیں اور میں حسب وعدہ اول تاخیر جولائی کے لئے اس موضوع پر لکھنے کی تیاریاں کر رہا تھا کہ جناب ابوسعید بڑی ام۔ اے کا یہ مقالہ موصول ہوا۔

فاضل مقالہ نگار چونکہ علوم مشرقی و مغربی دونوں کے سرایہ و ارباب ہیں اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اُفق پر یہ ”سعیۃ“ دینی و دہنیت سے بالکل علیحدہ ہے جو اس بیسویں صدی میں بھی ”الطال جریڈ زین“ پر مشتمل ہے۔ موصوف نے بحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک کا تعلق بالکل ”عامة اجتماعیه“ (Common Sense) سے ہے اور دوسرے کا روایت و منقولات سے۔

”آزاد خیال شیعی عالم“ نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

”اب اس بحث نے جو صورت اختیار کر لی ہے، وہ مذہبی و اعتقادی ہے جس کے دلائل و اصول کا بہت کچھ یقیناً مابعد الطبیعیاتی مبادی کے ساتھ ہے جن میں آپ خود مخصوص نظریات و معتقدات کے

حال ہیں جو اکثر و بیشتر عام مسلمانوں کے خلاف ہیں۔ اس لئے اگر آپ نے اس بحث کا فیصلہ اپنے اصول کی بنیاد پر کرنا چاہا تو وہ ہرگز ایک غیر جانبدار حکم کا فیصلہ قرار نہیں پاسکے گا۔ بے شک اگر اس بحث کا بحیثیت حکم فیصلہ کرنا ہے تو ضرورت ہے کہ مراحل ابتدائی میں آپ انھیں اصول کو پیش نظر رکھ کر دیکھیں کہ کون فریق ٹھیک کہہ رہا ہے۔

پھر اب کہ جناب ابوسعید برہمی کا یہ مضمون نگار میں شایع ہو رہا ہے، غالباً بے محل نہ ہوگا اگر اجمالاً اپنے فاضل شیعی دوست کے اس مطالبہ پر بھی اظہار رائے کر دوں۔

اول تو موصوف کا یہ فرمانا کہ ”اب اس بحث نے جو صورت اختیار کر لی ہے اس کا بہت کچھ تعلق ابعد الطبیعیاتی مبادی کے ساتھ ہے۔“ درست نہیں، کیونکہ جو سوالات میں نے قائم کئے تھے ان میں سے کسی ایک کا تعلق ابعد الطبیعیاتی اعتقاد و حشر و نشر یا عذاب و ثواب سے نہ تھا بلکہ وہ سب متعلق تھے اس چیز سے جسے انگریزی میں (Common Sense) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ برہمی صاحب ”عقل عمومی“ اور میں موضوع کے لحاظ سے ”حاشیہ اجتماعیہ“ کرتا ہوں۔

حجت و استدلال کی غایت مخاطب کو کسی بات کا یقین دلانا ہے، اس لئے اگر ہم مخاطب کی ذہنیت یا اس ماحول کو نظر انداز کر دیں گے جس میں وہ ذہنیت پیدا ہوئی ہے تو کوئی نتیجہ پیدا نہ ہوگا۔ اسی لئے بحث کا وہ پہلو جو آج سے ۵۰ سال قبل مفید ہوا کرتا تھا، اس وقت بالکل بیکار ہے اور جو انداز گفتگو آج موثر معلوم ہوتا ہے وہ ایک قرن کے بعد مہل ہو کر رہ جائے گا۔

پھر عام اس سے کہ بحث کرنے والا شعی ہے یا سنی، مسلمان ہے یا عیسائی، پارسی ہے یا یہودی، اگر وہ زمانہ کے ذہنی و دماغی اقتضائے خلاف کوئی بات کہے گا تو قطعاً اس کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ مسلمات عامہ کے خلاف کسی خاص ادارہ کا اپنے کسی خاص نظریہ کو ثابت کرنا آسان کام نہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ بہ حالات موجودہ زمانہ کا اقتضائیدہ اور انسانی ذہنیت کی تسکین کن دلائل سے چوسکتی ہے۔ انسانیت کا وہ درجہ جب مذاہب عالم کا کار و بار و جذبات و کرامات سے پیل جاتا تھا ختم ہو گیا ہے۔ اب دو سبب صرف حاشیہ جماعی کا جس نے خود خدا کے متعلق ”ہاں اور نہیں“ کی بحث بھیڑی ہے یہ چہ جائیکہ دوسرے معمولی مسائل مذہبی کہ ان کا فیصلہ تو بغیر دایت کی کوئی پر جانچے ہوئے ہو ہی نہیں سکتا۔

نابراں ہمارے آزاد خیال شعی دوست کا یہ فرمانا تو صحیح ہے کہ شیعہ دینی دونوں فریق کے اصول کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے، لیکن وہ ایک فیصلہ کرنے والے کو خود اصول کے مسنہ و قبح پر حکم لگانے سے کیونکر باز رکھ سکتے ہیں۔

یہ سب تمام سوالات ”عقل عمومی“ سے متعلق تھے یعنی اس ذہنیت کو سامنے رکھ کر کئے تھے جس کا لحاظ کے بغیر اس وقت تک کوئی معقول جواب دینا ممکن نہیں ہے۔ اور ہمارے شعی دوست نے بھی ایک حد تک اسی کو پیش نظر رکھ کر

جواب دینے کی کوشش کی تھی، اس نے ان کا یہ مطالبہ کہ اب عقل سے کام لے بغیر محض مسلمات مذہبی کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے درست نہیں ہو سکتا عقل سے کام لینا (شرطاً کہ کوئی شخص عقل رکھتا ہے) اسی ہی عجوبہ ہی ہے عیسیٰ قوت شاہ کی محدودی کعبہ کوئی پھول اس کے دائرہ احساس میں آئے گا تو وہ اس کی خوشبو و ضرر و محسوس کرے گا اور دنیا کا کوئی استدلال اسے اس عجوبہ نہیں کر سکتا کہ وہ اس احساس سے کام لے بغیر پھول کی خوشبو یا بدبو پر حکم لگائے۔

درایت کے مقابلہ کی چیز روایت ہے لیکن وہاں بھی بغیر درایت کے کام نہیں چلتا اور اس کے جانچنے کے لئے بھی عقل ہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ الغرض عقل عمومی یا فہم عامہ سے علیحدہ ہو کر کسی مسئلہ پر گفتگو نہیں کی جاسکتی خواہ وہ مسئلہ ”ولایت علی“ ہی کا کیوں نہ ہو۔ یہ وضاحت میں نے اس لئے کی کہ جناب برقی کے مقالہ کا پہلا حصہ بالکل اسی درایت عامہ سے متعلق ہے اور ضرورت ہے کہ اسی پر زیادہ غور کیا جائے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ مذہب کو عقلیات سے کوئی واسطہ نہیں ہے یا بطور استدلال ”مسلک خداوندی“ کی بحث کو چھوڑ دیا جائے گا تو اس کے مننے یہ ہوں گے کہ کس سے مذہب ہی کی بنیاد مستقر نزل ہو گئی ہے چاہے جو کچھ خلافت امامت اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے جواب میں جو کچھ لکھا جائے وہ اسی اصول کو سامنے رکھ کر لکھا جائے جو مینا دسے ابراہیم و اعتراف کی۔

اس مقالہ کا دوسرا حصہ روایات سے متعلق ہے یعنی اس میں خود شیعی علماء کے اقوال سے ولایت و وصایت علی کی تردید کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں جو کچھ کہا جائے وہ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر کہا جائے کہ میں نے شیعوں کے ان دلائل کو جو سینوں کی روایات پر قائم تھے انھیں اس بنا پر ناقابل تسلیم قرار نہیں دیا کہ سنی ائمہ اس موضوع یا ضعیف قرار دیتے ہیں۔

امید ہے کہ شیعی علماء اس طرف توجہ فرمائیں گے اور اپنے خیالات سے استفادہ کرنے کا مجھے جلد موقع دیں گے، تاکہ مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ اب زیادہ عرصہ تک معرض تعویق میں نہ پڑا رہے۔

## اردو غزل گوئی

دوسرا مضمون ”اردو غزل گوئی پر ہمارے عزیز دوست جناب فراق گورکھپوری کا ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ مئی کے رسالہ کلیم میں کسی صاحب کا مضمون ”نقاد“ کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں آزاد انصاری کے ایک مضمون کو سامنے رکھ کر جس میں ”غزل گوئی“ کی حیثیت کی گئی تھی، نہ صرف آزاد بلکہ تمام غزل گو شعرا کا ذکر ”بے اعلیٰ شکر“ سے کیا گیا تھا۔ مجھے اس مضمون کا علم فراق صاحب ہی کی تحریر سے ہوا، کیونکہ اس وقت تک کلیم کا یہ پرچہ میری نگاہ سے نہ گزرا تھا۔

بعد کو میں نے بھی اسے دیکھا اور آخر کار فراق اس کے لئے طیار ہو گئے کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔ پھر اگرچہ جواب صرف اسی طرح کی ”دشام طرازی“ پر مشتمل ہوتا جو نقاد کے مقالہ کی اصلی بیک گراؤنڈ ہے تو شاید میں اسے شائع نہ کرتا، لیکن چونکہ یہ مقالہ نفس غز لکھوئی پر انتقادات عالیہ کی حیثیت رکھتا ہے (جس کی مجھے جناب فراق سے پوری توقع تھی) اس لئے میں اسے شائع کرتا ہوں اور تمام انھیں جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ جو یہ صورت خارج مجھے جناب فراق کی خدمت میں پیش کرنا چاہئے۔

فراق کی غز لکھوئی پر میں جن کے رسالہ میں ایک سرسری نگاہ ڈال چکا ہوں جس سے قارئین منگلار کو اندازہ ہوا ہو گا کہ ذوق کے لحاظ سے ان کی شاعری میں کتنی پاکیزگیاں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ راز میرے سوا شاید کم لوگوں کو معلوم تھا کہ ان کا ذوق تغزل ثانوی چیز ہے اور پہلی چیز جو قدرت نے ان کو عطا کی تھی وہ غیر معمولی ”سلیقہ انتقاد“ ہے۔ ایک بند عیار کے نقد و تبصرہ کے لئے ذہن جن توازن و تعادل (موازنہ و موازنہ) کو چاہتا ہے اس کے عطا کرنے میں فطرت بہت نخیل واقع ہوئی ہے اور معلوم نہیں کتنے ہزار ذہین دماغ پیدا کرنے کے بعد انتہائی پس و پیش کے ساتھ وہ کسی ایک کا انتخاب اس ودیعت کے لئے کرتی ہے اور مجھے یہ ظاہر کرنے میں قطعاً تامل نہ کرنا چاہئے کہ اس وقت فراق بھی بظلمہ ان چند نفوس کے میں جو قدرت کے اس عطیہ پر عرفی کی زبان میں بجا طور سے کہہ سکتے ہیں:۔

دراں دیار بہ سودار و دودلم کہ دہند

جوے لال بہ عمر ابد بہ بسیماری

آپ یہ سن کر غالباً حیرت کریں گے کہ انتقادی ذوق شعر گوئی سے بالکل علیحدہ چیز ہے یہاں تک کہ ایک بہترین شاعر بھی اس کا کبھی نہیں ہو سکتا کہ وہ اچھا نقاد ہے۔ میر کو دنیا خدا سے سخن مانتی ہے، لیکن جب یہ خدا سے سخن خود اپنے کلام کا انتخاب کرتا ہے تو وہ پیغمبری کے درجہ سے بھی گرا ہوا نظر آتا ہے اور خود اسے مطلق خبر نہیں ہوتی کہ اس کے بہترین اشعار کونسے ہیں۔

مجھے فراق کی اس خصوصیت کا علم آج نہیں بہت عرصہ سے تھا۔ اسی وقت سے جب اول اول میں ان سے یہاں لکھوئیں ملا تھا اور سمجھتا تھا کہ ان کے اس ذوق کا کسی نہ کسی دن پختہ ہو کر ظاہر ہو جانا لازم ہے اور آخر کار ”آئینہ“ کو ”تندی سمیا“ سے کھیل جانا پڑا۔

اس مقالہ میں فراق کا خطاب یوں تو بظاہر تقاد سے ہے، لیکن ان کا مقصود فی الحقیقت تمام ممکن زاویوں اور پہلوؤں سے غز لکھوئی پر روشنی ڈالنا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس فرض سے عہدہ برآ ہونے میں انھوں نے وسعت و گہرائی کی کسی حد کو مس کے بغیر نہیں چھوڑا، اور فطرت و آرٹ سے متعلق تغزل کی جو معیاری خصوصیات ممکن ہیں ان سب کا احاطہ کر لیا ہے۔

کچھ روز سے ہندوستان میں نظم گو شعرا کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے اور اس میں کلام نہیں کہ وہ اپنے منظر و ماحول سے

زبان۔ ادب کی قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں، لیکن یہ بات سمجھ میں آنا مشکل ہے کہ نظم کہنے والے کو غزلگو سے یا غزلگو کو نظم نگار سے عائد کیوں ہو۔ تاہم غزل کرنے سے اس کا ایک نفسیاتی سبب متعین کیا جاسکتا ہے۔

نظم کی ابتداء کا زمانہ اردو شاعری میں اس وقت سے ہوتا ہے، جب ملک انتہائی تکبت و ذلت کے دور سے گزر رہا تھا اور نہایت ضعیف سا احساس اس انحطاط کا مفکرین ملک کو پیدا ہو چلا تھا۔ گویا الفاظ دیگر نوں سمجھنا چاہئے کہ نظم نگاری کی بنیاد کا سبب احساس کی وہ ضرب کاری تھی جس نے دفعتاً ارباب وطن کو ایک جگہ ٹھہر کر سوچنے اور زندگی کے ہر شعبہ میں عمل کی نئی راہیں ڈھونڈنے پر مجبور کر دیا۔

انھیں سوچنے والوں میں ایک جماعت شعراء کی بھی تھی جنھوں نے ملک کے عام انحطاط سے متاثر ہو کر اپنے دائرہ کے اندر بھی یہ غور کا شروع کیا کہ ”آخر ہمیں کیا کرنا ہے“ پھر چونکہ اس دوران میں مغربی تعلیم کے اثرات بہت کافی پھیل چکے تھے اس لئے انکو اس نئی راہ متعین کرنے میں زیادہ دشواری پیدا نہیں ہوئی اور بجائے غزلوں کے قومی نظموں کی طرف عام توجہ پیدا ہو گئی اور اسی سلسلہ میں آہستہ آہستہ محاکاتی، جذباتی اور غنائی نظمیں بھی لکھی جانے لگیں۔

پھر ان نظم کہنے والوں میں دو قسم کے شعراء تھے، ایک وہ جو اچھے غزلگو تھے اور دوسرے وہ جو غزل تو اچھی نہ کہہ سکتے تھے، لیکن نظم کہنے پر تہمت لگاتے تھے۔ اس لئے اول الذکر جماعت میں تو اس بنا پر کہ وہ غزل و نظم دونوں خوب کہتے ہیں اور موخر الذکر گروہ میں اس لئے کہ وہ کامیاب نظم گو ہیں، افتخار ایک جذبہ تفوق پیدا ہوا اور ساتھ ہی ساتھ اس پنڈارے کہ ایک نظم گو کا نام قویات کے سلسلہ میں بھی آجاتا ہے، ایک عام بیزاری غزل کی طرف سے پیدا ہو گئی اور تغزل ”بے موسم“ چیز سمجھا جانے لگا۔

اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک یہ احساس غلط تھا، لیکن اس سے نتیجہ نکالنا کہ غزلگوئی لغو و بھل چیز ہے اور اس میں ترقی کی گنجائش نہیں فکر خیال کی انتہائی بے اعتدالی ہے۔ چنانچہ اس کی تردید خود اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ گزشتہ ربع صدی کے اندر اگر منظومات کا اچھا ذخیرہ اردو میں آگیا ہے تو غزلیات کا اس سے بہتر فراہم ہو چکا ہے اور اس سے بہتر رد عمل انحطاط غزلگوئی کا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا۔ فاضل اعتقاد نگار نے منجملہ اور تمام باتوں کے اس مسئلہ پر بھی کافی شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے جو اہل تغزل کی طرف سے بہترین دفاع (Defense) کی صورت رکھتی ہے۔

نظم لکھنے والوں کی یہ کوشش کہ غزلگوئی مٹ جائے کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا تعلق انسان کے ان جذبات سے ہے جو تمدن کے پردوں میں پائے جاتے ہیں اور جن کا تعلق انسان کے اس احساس سے ہے جو نشتر و اشاعت کو پسند نہیں کرتا۔ چنانچہ اگر انسان کو اس بات پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ اس کے جوتے لگے اور محسوس نہ کرے تو بیشک آپ تغزل کو بھی دنیا سے محو کر سکتے ہیں ورنہ ایسا خیال کرنا یکسر طلب محال ہے۔ نظم و غزل دونوں ”آہنگ“ رکھتے ہیں لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ آہنگ نظم ایک ملکیت عامہ کی فصل رکھتی ہے اور آہنگ غزل بالکل خاصہ کی چیز ہے۔ اس کا مقصد دوسروں کے کانوں تک پہنچنا ہے اسکا صرف اپنے سامعہ کو متاثر کرنا، اس میں ہنگامہ کی کیفیت ہے، اس میں سکون کی، وہ ایک رستے ذی فہم جو اعتقاد و تصدیق جاتی ہے،

اور یہ اس سے بے نیاز ہے۔ اُس میں تحریک پیدا کرنے کے لئے دوسروں کے جذبات کی شرکت ضروری ہے اور اس میں کسی خارجی تحریک کی ضرورت نہیں، اُس کی تحلیل کے بعد ایک صدائے بازگشت پیدا ہوتی ہے اور اس کے بقول کے بعد صرت کراہ مادہ ایک ایسا دریا ہے جو چٹانوں سے ٹکراتا ہوا گڑتا ہے اور یہ ایک ایسا چشمہ ہے جو ساحل کی جھاڑیوں کو چھوٹا ہوا خاموش گڑھ جاتا ہے، یہ حالت مسرت اگر وہ قہقہہ ہے تو یہ صرت تبسم اور بصورت الم پر مری اگر وہ فریاد ہے تو یہ محض آواز سرد و بے غیر خیال آواز کے از خود وجود میں نہیں آتی اور یہ صرت اُسے جس میں بسا اوقات قصود ارادہ کو بھی خبر نہیں ہوتی۔ موسیقی دونوں میں ہو لیکن فرق کانے اور لگنے کے لئے لگنے کے لئے اُس سے مقصود دوسروں کو متاثر کرنا ہوتا ہے اور اس سے خود متاثر ہونا۔ فنی رکھ رکھاؤ کا دونوں میں لحاظ رکھنا ضروری ہے، لیکن اُس پر فن غالب آجاتا ہے اور یہ فن پر فکر و تامل (Musing) دونوں کے لئے درکار ہو لیکن اُس میں متعدی ہے اور ایک خاص حد تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے، اس میں یہ کیفیت ذرا انفعالی صورت رکھتی ہے اور اسکی حد کو ہم صرت لانا ہیئت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ الغرض غزل اور نظم میں بہت فرق ہے لیکن یہ فرق ایسا ہی جو جیسا ایک آغوش میں پنے والے دو بچوں کا کراہ میں سے کسی ایک کا صد مہر بھی برداشت نہیں کیا جاسکتا اور اس لئے اگر نظم نگار شعرا، غزل گو حضرات کو بُرا کہتے ہیں تو اس کو طفلانہ وحشت کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ منظومات اکثر وہی اشعار اثر انداز ہوا کرتے ہیں جن کو ہم نظم سے ملکہ کر کے ہر وقت غزل میں شامل کر سکتے ہیں، اور غزل کے وہی ابیات مکمل سمجھے جاتے ہیں جو مجروح و عشق کے حدود میں پہنچ کر وہی وسعت اختیار کر لیں جس پر منظومات کی کامیابی کا انحصار ہے لیکن اگر سمجھ بھور کیا جائے کہ میں ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دوں تو میرا فیصلہ یقیناً غزل کے حق میں ہوگا کیونکہ صحیح معنی میں شاعری کی ابتداء دنیا میں غزل سے ہوئی ہے اور اس کا تعلق ایک ایسے فطری جذبہ سے جو جسکی تکمیل و تکمیل کے لئے ”عین و تو“ کے سوا کسی تیسری چیز کی ضرورت ہی نہیں بلکہ محض اوقات تو من بھی غائب ہو جاتا ہو اور صرت تو بجا آتا ہے۔ برخلاف اس کے نظم کا کاروبار اسباب کا بہت تنوع چاہتا ہے اور وہ محتاج ہے قوت مشاہدہ کا اگر مرد رکات و محسوسات دونوں کو مٹا دیکھے تو نظم ختم ہو جاتی ہے۔

علاوہ اسکے جب ہم واقعات و حالات پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں وہ شعرا بہتر نظم لکھنے والے ہیں جو کسی وقت اور شاید اب بھی بہترین غزل کہہ سکتے ہیں، اسے نظم کی کامیابی تو بغیر غزل کے لگاؤ کے ممکن نہیں اور غزل کوئی اسکی محتاج نہیں۔ یہ ایک دہشتناک جزیرہ جہاں غزل کا نظم لکھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے اور اس منزل سے گزرے ہوئے بغیر مقصود تک پہنچنا دشوار ہے۔ میری اور اس سے بہت زیادہ باتیں ہیں جنہیں فراق نے اپنے مقالہ میں نہایت دقیقہ دیکھی کے ساتھ ظاہر کیا اور غالباً یہ کہن غلط ہوگا کہ جس حد تک مہموم و فانی کا شعری مقالہ اپنی نزعت کا اکل بڑا مقالہ ہے جسے نظم نگاری سے قطع نظر صرت اسکی معنویت کے لحاظ سے بابا مصطفیٰ لکھنے کی ضرورت ہو۔ **مع و بجا** اس اشاعت کا تیسرا مضمون میر سے نہایت عزیز دوست ڈاکٹر منذلیب شاد فانی کا ہے جس میں انھوں نے فارسی کے ایک شعر کے متعلق نہایت پر لطف و تحقیق دی ہے۔ اس نوع کے انتقادی مضامین خواہ وہ فارسی زبان سے نقل کیے گئے ہوں یا کسی اور زبان سے بلائے گئے ہوں، ان میں مفید و کارآمد ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی ظاہر کر چکا ہوں، ڈاکٹر صاحب موصوف فارسی ادبیات کے زبردست اہم ہیں، ادنیٰ زبان میں حد تک قیام کر کے انھوں نے اس زبان کی خصوصیات پر عبور حاصل کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ہمارے متحققین جب اسکول کے کالج کے بعد وہیں پہنچ جاتے ہیں تو ان کی یہ ہمدانی صرت طلبہ کی محروم ہو کر میرجانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اور اُس شخص کو دیر سے باہر خدمت زبان کا جذبہ ان میں ضعیف ہو جاتا ہے۔ لیکن میں قارئین نگار کو یقین دلاتا ہوں کہ ڈاکٹر شاد فانی ان لوگوں میں سے نہیں ہیں اور ان کے متعلق بہت حالات وہ اکثر نگار میں دیکھتے ہیں گے۔

جلد سوم  
۲۰

# ابونواس

اور

## اسکی شاعری

(بلسلہ جون)

**خمریات** شاعر کو معشوق کے بعد انگریزی چیز کی ضرورت ہوتی ہے تو شراب کی، میخواری کا رواج دنیا میں کب سے ہے اور یہ لت شعراء عرب کو کب سے پڑی، اس کی صحیح تاریخ نہیں بتائی جاسکتی، لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام سے بہت پہلے اس کا رواج شعراء عرب میں پایا جاتا تھا۔

مہبلہ بن ربیعہ کو عربی شاعری کا باؤ آدم کہا جاتا ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ماننا پڑے گا کہ عربی شاعری اپنے ابتدائی دور میں بھی شراب سے بیکار نہ تھی کیونکہ مہبلہ بڑا "جید" شرافی تھا اور شراب کی تعریف میں اس نے بہت کچھ لکھا ہے اور ایک مہبلہ ہی پر کیا موقوف ہے، زمانہ جاہلیت کا ہر شاعر نے ارغوانی کا مدح سرانظر آتا ہے۔ ان میں اعلیٰ کا مرتبہ بہت نمایاں ہے جس کا سارا دیوان خمریات سے بھرا ہوا ہے۔ اسلام نے اپنا پرچم ہلاتے ہی اس ناؤ و نوش کے سلسلہ کو بالکل ختم کر دیا اور خلافت راشدہ تک یہ سلسلہ بالکل بند رہا، اس کے بعد عہد امویہ میں جو رواج برعات کے لحاظ سے اسلام کا بدترین دور گزرا ہے لوگوں نے پھر شراب پینا شروع کر دی۔ حتیٰ کہ امیر معاویہ کا درباری شاعر اخطل بڑا زبردست شرافی تھا، اور اس کے کلام کا بڑا حصہ خمریات سے الامال ہے۔

عہد عباسیہ میں اس رواج کو اور ترقی ہوئی اور کیونکر نہ ہوتی؟ بغداد ایک قدرتی چین زار خط تھا، سارا ملک پھولوں سے چڑا پڑا تھا، قدم قدم پر آب رواں، سبزہ و نہر، بہت گاہیں اور آبشاریں تھیں، جہاں ہر وقت حسینوں کا میلہ لگا رہتا تھا، یہ وہ سماں تھا جس نے دیاں کے رہنے والوں کے شہوانی جذبات مشتعل کر دئے تھے، رات دن عیش و طرب، شعر شاعری کے جلسے ہوتے رہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ شراب و کباب کے دور چلتے رہتے تھے اس عہد کے شعراء میں ابونواس، مسلم بن ولید اور ابن المعتز خمریات میں بڑے مرتبہ کے شاعر گزرے ہیں، جن میں ابونواس کو امارت کا درجہ حاصل ہے اسکی ۵۴ نظمیں ہیں جن میں صرف شیشہ و صراحی، جام و ساقی اور یاران قدح خوار کی تعریف کی گئی ہے، گو اسکی زندگی کفر و انجاد کے

مرتبہ تک پہنچ چکی تھی لیکن شاعری کے ہر صنف پر جو قدرت اُس کو حاصل تھی شعرا و عرب میں اُس کی کوئی مثال نہیں ملتی، عربی مزہج میں اس موضوع خاص پر آپ کو لاکھوں اشعار ملیں گے لیکن وہ سب ابونواس کے غمریات کے مقابلہ میں ایسے معلوم ہوں گے جیسے شراب کے مقابلہ میں پانی۔ ابونواس خود کہا کرتا تھا:۔

اشعار فی الخمر لم تغزل مثلاً،	غمریات میں میرے جیسے اشعار نہیں کہے گئے، غزلیات میں
واشعار فی الغزل فوق اشعار	میرے اشعار لوگوں کے اشعار سے بالاتر ہیں، میرے انھیں
الانس، وہما اجدوا اشعاری	دونوں صنف کے اشعار بہترین اشعار ہیں۔

انسان کی قوت شعور بحیثیت ایک فطری قوت ہونے کے تمام افراد میں مشترک ہے لیکن بحفاظت کیفیات احساس ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے یہی وہ چیز ہے جس نے ایسا دل و عواطف، جذبات و احساسات میں تمایز پیدا کر کے ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں خطوط تفریق کھینچ دیے ہیں۔

ابونواس کی طبیعت کامیلان بچپن ہی سے ان چیزوں کی طرف تھا اُس کو انھیں چیزوں سے دلچسپی تھی اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت وہ پسند کرتا تھا۔ چنانچہ شروع شروع جب وہ بعمر سسے کو پہنچا تو اُسے ایک ایسے شخص کی غمزدگی محسوس ہوئی جو اُس کی طرح شاعر نہ تھا، لوگوں نے والبتہ بن حباب کا جو اُس زمانہ کے رند مشربوں میں بین الاقوامی شہرت رکھتا تھا پتہ بتا دیا، یہ جب اُس کے مکان پر پہنچا تو دیکھا کہ شراب کے نشہ میں بدست پڑا ہوا ہے، پھر کیا تھا اُس نے بھی دو چار جام چڑھائے اور وہیں پڑ رہا، کچھ دیر کے بعد والبتہ کو ہوش آیا تو اُس نے اپنی طرف اشارہ کر لیا تو اُس نے دریافت کیا کہ ”یہ کون بزرگ ہیں؟“ اس نے کہا ”مجھے نہیں معلوم، آپ ہی کے کوئی مہمان ہیں، آپ سے ملنے آئے تھے لیکن آپ کو اس حال میں دیکھا تو غمزدگی ہی پلا کر پڑ رہے، والبتہ دل ہی دل میں خوش ہوا کہ اچھا ہے ایک سر بھر اساتھی اور لا، اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، چند گھنٹے گزرتے تھے کہ حضرت ابونواس بیدار ہوئے لومڑی سے دریافت کیا ”کیوں یہ جاگا نہیں؟“ اُس نے کہا ”اجاب کے تو مجھے مگر پھر شراب پیکر سوراہے۔“ ابونواس نے کہا ”ہوں!! اچھا شراب لاؤ“ اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، اسی طرح سات روز گزر گئے مگر دونوں ایک ہی جگہ رہنے کے باوجود ایک دوسرے سے زل کے، آٹھویں روز والبتہ نے اپنی لومڑی سے کہا ”اچھا اب یہ شخص جب بیدار ہو تو اُس وقت تک شراب وغیرہ دینا جب تک میں نہ اُٹھ جاؤں، یہ کہہ کر اُس نے شراب پی اور سو رہا، اتنے میں ابونواس بھر جاگا اور کہا شراب لاؤ، لومڑی نے عرض کیا ”ابھی تیار نہیں ہے تھوڑی دیر میں حاضر کرتی ہوں۔“ ابونواس سمجھ گیا کہ والبتہ کی حرکت ہے، کہنے لگا، ”اچھا باتیں نہ بناؤ جو کچھ موجود ہو لاؤ“ لومڑی یہ سن کر جل گئی اور کڑک کر بولی ”تم آدمی ہو یا جن، میں نے ساری عمر تمہارا جیسا انسان نہیں دیکھا“

ابونواس شراب کا عاشق تھا، اس کو اپنی زندگی کا سہارا سمجھتا تھا، وہ ایک روز شراب پیکر اپنے ایک دوست کے پاس پہنچا، اُس نے بہت لعنت و ملامت کی اور شراب خواری سے منع کیا، ابونواس نے اس کے جواب میں کہا کہ:۔

اسے شراب کے بارہ میں نصیحت نہیں بلکہ علامت کرنے والے  
تو مجھے میری روح زندگی پر علامت نہ کر،  
اُس چیز پر تو مجھے علامت نہ کر جس نے مجھے اپنا فریضہ کر لیا ہے،  
اور جس نے مجھے بری چیز کو بھی اچھا کر کے دکھایا ہے،  
شراب کا ایک جام اچھے خاتسے کو بیمار کر کے چھوڑتا ہے۔  
اور بیمار کو صحت کا جام نہ پھاتا ہے۔  
میرا اُس کے لئے مال خرچ کر ملائیکہ نخی شخص کا مال خرچ کر لے لے۔  
اور اُس میں نیک کر ملائیکہ کنجوس کا سامان بچل ہے۔

۱۔ لا مئی فی المدام غیر نصوح  
لا تلمنی علی شقیقۃ روحی  
۲۔ لا تلمنی علی التی فقتنی  
وارتنی البقیع غیب قبیح  
۳۔ قہوۃ ترک الصبح سفیہ  
وتعیر السقیم ثوب الصبح  
۴۔ ان بذی لبس البذل جواد  
واقنتانی لبس اقتناء صحیح

ابن اعرابی جو درعباسیہ کا بہت بڑا ادیب و علامہ تھا، ابونواس کے کلام کی بہت عزت کرتا تھا اور اُسکو مولین  
میں سب سے بڑا شاعر مانتا تھا، ایک مرتبہ اُس نے اپنے ہم عصر علماء و ادباء کی مجلس میں دریافت کرتے ہوئے کہا:۔  
”اچھا بتائیے، غمریات میں ابونواس کا سب سے اچھا شعر کونسا ہے؟“ ایک صاحب بولے میرے نزدیک سب سے اچھا  
جب کوئی شرابی شراب پیتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا وہ  
اندھیری رات میں ستارہ کو بوسہ دے رہا ہے۔

شعر یہ ہے:۔  
اذا عبت فیہا شارب القوم غلتہ  
یقفل فی داج من اللیل کو کبا  
دوسرے نے کہا مجھے تو یہ شعر سب سے زیادہ پسند ہے۔

شراب پر جہاگ کے جھوٹے بڑے بلیٹے ایسے معلوم ہوتے  
ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی کے ریزے۔

کات صغریٰ و کبریٰ من فواقہا  
حصبا و در علی ارض من لذیب  
تیسرے نے کہا میں اس شعر کو سب پر ترجیح دیتا ہوں:۔

شراب پیکر تم ایسا محسوس کرتے ہو کہ مکان میں: مشرق  
ہے نہ مغرب۔

ترمی حیث اکانت من البیت مشرقاً  
والم تکن فیہ من البیت مغرباً  
چوتھے نے کہا میری رائے میں تو یہ شعر سب سے بہتر ہے:۔

گویا پیالے، ہمارے اندر چکر لگانے والے ستارے ہیں۔  
اور ہمارے ہاتھ اُن کے برج ہیں

فکان الکو س فینا نجوم  
داثرات بروجنا ایدینا

پانچویں نے کہا ”جی نہیں، میں اس شعر کو سب سے اچھا سمجھتا ہوں۔

نہ کم گول شراب ایسی بڑکین ہوتی ہے کہ اُسکے میدان میں نہ کبھی خمدان نہیں ہوتی  
اگر اُسے پتھر بھی چھو لے تو وہ بھی خوشی سے پھولانہ سمائے۔

صفرا لا تنزل الاحزان ساحتہا  
لومسہا حجر مستہ سرائہ

ابن اعرابی نے کہا ”میں آپ حضرات کے حسن انتخاب کی داد دے بغیر نہیں رہ سکتا مگر میرے نزدیک خمریات میں اس سے بہتر کوئی شے نہیں  
 لائیز الملیل حیث حلت  
 فدمر شرابہا نہ سار  
 جہاں شراب ہوتی ہے وہاں رات نہیں آتی،  
 شرابیوں کا زمانہ ہمیشہ دن کی طرح روشن رہتا ہے۔

خلیفہ امین کے عہد سلطنت میں شروع شروع ابونواس بہت سیرا لگایا، ایک مرتبہ وہ اپنے مصاحبوں کے ساتھ بیٹھا ہوا  
 شراب پی رہا تھا اسی اثناء میں ابونواس بھی وہاں جا پہنچا، اُس کو دیکھ کر امین کی باچھیں کھل گئیں اور اُس نے کہا: ”اچھا آج  
 دیکھیں سب سے زیادہ شراب کون پیتا ہے“ ابونواس نے کہا بہت اچھا، طے ہوتے ہی شراب و کباب کا دور چلنے لگا نصف  
 شب تک سب پیتے رہے، اُس کے بعد ابونواس اور امین کے علاوہ سب بے ہوش ہو کر پڑ گئے، امین ساتھ دیتار بالیکن  
 تاب کے آخر وہ بھی غافل ہو گیا، ابونواس کے حواس ابھی تک قائم تھے۔ اپنی جگہ سے اُٹھا، ایک ایک کو بٹایا، جھنجھوڑا مگر سب  
 مردوں کی طرح بے جاں پڑے ہوئے تھے، آخر امین کے پاس پہنچا اور بیدار کرتے ہوئے اُس سے کہا: ”حضور! یہ کوئی  
 انصاف نہیں کہ میں بیدار ہوں اور آپ سوتے رہیں“ امین جاگ اُٹھا اور ابونواس سے کہا: ”کیا تو آدمی نہیں؟ یہ سب  
 پڑے سو رہے ہیں مگر تو اس قدر شراب پینے کے باوجود اب تک جاگ رہا ہے“ ابونواس نے کہا: ”حضور! کیا شراب کا  
 مزہ مفید کے مزہ کے برابر بھی نہیں؟“

پھر یہ دونوں اسی طرح بیٹھے شراب پیتے رہے، صبح ہوئی تو ابونواس نے یہ چند اشعار کہہ کر امین کی خدمت میں  
 پیش کئے:۔

- |    |                          |  |
|----|--------------------------|--|
| ۱۔ | وندان یزعی غبنا علیہ     | بہت سے ہنشیں ایسے ہیں جو برعہمدی کرتے ہیں حتیٰ کہ                  |
|    | بان یعی ولیس بانشاء      | انہیں آواز دی جاتی ہے اور وہ اُٹھتے نہیں۔                          |
| ۲۔ | اذا نادیت من قوم سکر     | مگر بعض شرابی ایسے ہیں کہ صرف ایک ہی مرتبہ آواز دینا               |
|    | کفاه مرۃ منک السدا       | انہیں کافی ہوتا ہے۔  |
| ۳۔ | فلیس بقائل لک، ایہ دمنی  | نہ وہ تم سے یہ کہتا ہے کہ ”مجھے معاف رکھو“ اور نہ                  |
|    | ولامستجر لک ماتشاء       | اُس چیز کے متعلق ایذا عہد چاہتا ہے جسکی تم خود خواہش کرتے ہو       |
| ۴۔ | ولکن یا سکتی، ولقول ایضا | لیکن وہ کہتا ہے کہ اس شخص مجھے بلائے جا اور یہ بھی کہتا ہے کہ      |
|    | علیک الصرت ان اعیاک یا   | اگر یانی کی آمیزش سے عاجز آگئے ہو تو خالص شراب پیو۔                |
| ۵۔ | اذا ما درکتہ الظہر صلی   | اگر اُس سے ظہر کا وقت مل گیا تو نماز پڑھ لی لیکن پھر اُس نے نہ عصر |
|    | فلا عصر علیہ ولا عشاء    | پڑھی نہ عشاء۔  |

امین یہ اشعار سنکر بہت خوش ہوا اور فوراً نوکر کو حکم دیا کہ ابونواس کو ہر شعر کے عوض ایک ہزار درہم دے جاویں۔

ابونواس ایسے موقع پر کب چوکنے والا تھا، اُس نے کہا، حضور! یہ تو میرے اشعار کا صلہ تھا، شراب خواری میں سب کو نیچا دکھانے کا انعام کب ملے گا، امین نے اتنی ہی اور رقم عطا کئے جانے کا حکم صادر کیا۔

ابونواس نے موقع غنیمت جان کر عرض کیا کہ حضور! آج تو ساحل فرات پر گلگشت کرنے کو جی چاہتا ہے، کیا اچھا ہوتا کہ آج وہاں شراب و کباب کے دور چلتے، امین نے نوکر کو حکم دیا کہ آج یہ جو کچھ کہے سب پورا کر دو۔

ابونواس موسم بہار میں شراب ناب کے نشہ میں ہر وقت متوالا رہتا تھا، ایک روز جبکہ آسمان پر گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں اور ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا ایسے چل رہی تھیں اُس کو مستی سوچھی اور اپنے ایک بے تکلف دوست کے مکان پر پہنچا اور جلتے ہی یہ اشعار پڑھ کر اُسے سنائے :-

لہو و لعب اور خوش خلیوں کے لئے آج سے بہتر کوئی دن  
نہیں جو اس قابل ہے کہ ضایع نہ کیا جائے۔

۱- ما مثل هذا اليوم في طيبه  
عطل من لہو ولا ضيعا،

تمہاری کیا رائے ہے ؟

۲- فما ترمي فيه ؟ وما ذا الذي  
تحب في ذا اليوم ان تصنعا

اور آج تم کیا کرنا چاہتے ہو ؟

۳- بل لكان تغذو على قهوة  
تسرع في المر اذا اسرعا

کیا آج شراب کے جام چل سکتے ہیں ؟

۴- ما وجد الناس ولا جربوا  
للهم شيئا مثلها دفعا

جو انسان میں بہت جلد اپنا اثر کرتی ہے۔

۵- ما وجد الناس ولا جربوا  
للهم شيئا مثلها دفعا

لوگوں نے رنج و غم کا اُس سے بہتر

۶- ما وجد الناس ولا جربوا  
للهم شيئا مثلها دفعا

کوئی علاج نہیں پایا۔

۷- ما وجد الناس ولا جربوا  
للهم شيئا مثلها دفعا

ایک مرتبہ خلیفہ امین نے اُسکی بے دینی اور لاندہ بیت سے ناراض ہو کر اُس سے کہا۔ ”تو روز بروز زانیہ اور کافر ہوتا جاتا ہے اُس نے کہا یہ حضور! ایسا نہ فرمائیں، میں تو بڑا پکا مسلمان ہوں کبھی کبھی شراب لیتا ہوں، اور برجستہ اشعار پڑھ کر سنائے

۱- اصلي صلاة الخمس في حين وقتها  
واشهد بالتوحيد لله خاضعا

میں پانچوں وقت کی نماز اپنے اپنے وقت سے پڑھتا ہوں۔

۲- واحسن غسلان ركبت جنابته  
وان جاءني المسكين لم اكل انما

اور خدا کی وحدانیت کا شروع اور خضوع سے معترف ہوں۔

۳- وفي كل عام صوم شهر اقيمہ  
وما زلت للانداد والشرك خالعا

اگر مجھے غسل جنابت کی ضرورت ہوتی ہے تو میں اچھی طرح نہاتا ہوں

۴- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

اور اگر میرے پاس کوئی غریب آجاتا ہے تو میں اُسے منع نہیں کرتا

۵- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

ہر سال ایک مہینہ کے روزہ رکھتا ہوں، خدا کے ساتھ میں شرک

۶- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

کرتا ہوں اور زمین اس کا جیسا کسی کو مانتا ہوں۔

۷- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

ہاں، اگر کبھی ساقی شراب کا جام پیش کرتا ہے۔

۸- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

تو میں اُسے بھی جلدی سے قبول کر لیتا ہوں۔

۹- واتى وان حانت من الكاس دعوة  
الى بعية الساقى اجبه مسارعنا

ایمن درامون کے درمیان جب اختلافات بڑھے تو ملک و قوم میں طرح طرح کی چمکیاں بولنے لگیں، مامون سیٹ اور تمبر میں ایمن سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا تھا، وہ دور ہی سے بیٹھے بیٹھے مسلمانوں کو ایمن کی طرف سے بظن کر رہا تھا، اُس کے نمائندے ہر جگہ کہتے پھرتے تھے کہ ایمن اور اُس کے تمام مساجدین کافر و مرتد ہیں، شرابی و لحد ہیں۔ ثبوت میں ابونواس کا کلام پیش کیا جاتا تھا۔

ایمن کو جب ان باتوں کی خبر ہوئی تو اُس نے علماء و فقہاء، شعراء اور اہل کونج جمع کیا اور اُن کے سامنے اُس نے ابونواس سے کہا کیا یہ تمہارا شعر نہیں ہے؟

اے احمد! تجھی سے ہر مصیبت میں امیدیں وابستہ ہیں،  
اُٹھ اے سردار! کہ خدا کی نافرمانی کریں۔

یا احمد! اگر تجھی فی کل نائستہ  
تم سیدی لعن جبار السموات

ابونواس نے اقرار کیا کہ بیشک یہ میری شعر ہے، اب تو ایمن بھی غصہ سے بیتاب ہو گیا اور اُس نے علماء کرام سے دریافت کیا کہ آپ حضرات کا اس قسم کے شعر کہنے والے کے متعلق کیا خیال ہے؟

چونکہ ابونواس کے تمام معاصرت اُس کے فضل و کمال کی وجہ سے اُس سے جلتے تھے اس لئے سب نے متفقہ طور پر اس کے کفر و الحاد پر فتویٰ دیدیا۔

ابونواس نے سنجیدگی سے جواب دیا اور کہا ”کیا کوئی لحد آسمان میں ”خدا کے جبار“ کے وجود کا قایل ہو سکتا ہے؟“ ایمن نے کہا ”ہرگز نہیں“ ابونواس نے کہا تو ”پھر مجھے کیوں لحد و کافر بتایا جاتا ہے، افسوس ہے کہ سابقہ ایسے جاہلوں سے پڑا ہے جو ”جدا و ہزل“ کا فرق نہیں سمجھ سکتے، ان دشمنان عقل و خرد کو شاید یاد نہیں رہا، میرا شعر یہ بھی تو ہے:-  
قد كنت خفتك ثم امنتني  
من ان اخافك خوفك الله  
میں پہلے تجھ سے ڈرتا تھا، لیکن بعد کو میں تیرے ڈر سے  
بے خوف ہو گیا کیونکہ تو خود خدا سے ڈرتا ہے۔

ابونواس نے آداب میخاری بھی نظم کئے ہیں ملاحظہ ہوں:-

جب تم کسی محفل میں شراب پینے کے لئے آؤ  
تو اپنی زبان کو لوگوں کی برفانی کرنے سے باز رکھو۔

میخواری بجائے خود کافی دلچسپ مشغلہ ہے  
تمہاری ساری گفتگو ”جامِ مہی“ کے متعلق ہونا چاہئے۔

اذیتوں سے بچنے کے لئے اچھے ساتھیوں میں رہنا چاہئے۔  
عقل مند شخص کا فرض ہے کہ وہ اچھے نہیں تلاش کرے۔

۱۔ فاذا خلوت بشر بهاني مجلس

فاكف لسائك عن عيوب الناس

۲۔ في الكاس مشغلة وفي لذاتك

فاجعل حديثك كله في الكاس

۳۔ صفوا لتعاشر في محاببة الادمي

وعلى اللبيب تخير الخلاس

ایک جگہ وہ کہتا ہے کہ اگر ساتھیوں میں سے کوئی شخص اتنی شراب پی جائے کہ اُس کی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے

تو اس کو اد زیادہ پیئے پر مجبور کرنا چاہئے اور حتی الامکان اُسے آرام پہنچانا چاہئے، وہ اس مفہوم کو یوں بیان کرتا ہے۔

میں اپنے غمخس دوست سے جبکہ شراب کا اثر اُسکی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے، یہ کہہ بھی نہیں کہتا کہ ”لو، درنہ میں بھی نہیں چکھوں گا۔“

کیونکہ اگر وہ اور پیئے گا تو اس کو گراں گزرے گا۔

میں البتہ جام کا دور جاری رکھتا ہوں

اور نخص اُس کے ابروؤں کے اشارہ سے اُس کو واپس لے آتا ہوں  
اگر کوئی شرابی سونے کے لئے تکیہ اپنی طرف کھینچتا ہے،

تو میں اپنا تکیہ بھی اُس کی طرف بڑھا دیتا ہوں۔

میں اُس کے ساتھ یہی سلوک کروں گا جب تک زندہ ہوں،

اور ایسے شخص پر اُس کے والدین سے زیادہ مہربان ہوں گا

۱۔ ولست بقائل اندیم صبوتی

وقد اخذ الشراب بمقلتہ

۲۔ تناداہا والاللم اذ قہب،

فياخذها وقد لقلت عليه

۳۔ ولکتی اُدیر الکاس عنہ

واصرنہا بغزوة حاجبہ

۴۔ وان تدالوسا دلنوم سکر

دفعت وسادتی اضمنا لیسہ

۵۔ فذلک مامیت لہ ذاتی

ابر بمشلہ من والدیہ،

## ہزلیات

عربی شاعری میں ہزلیات کی بنیاد کس نے ڈالی؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا صحیح جواب مشکل ہے

تاہم دور عباسیہ سے پہلے عربی شاعری میں اس کا وجود نظر نہیں آتا، اس عہد میں امر پرستی کے

ساتھ ہی ساتھ اس نغوار محضب اخلاق صنف شاعری کی بھی ابتدا ہوئی جسے ابونواس نے فنی حیثیت سے ادبی کمال پہنچا

دیا، اس لئے اگر اُسے اس صنف شاعری کا موجد اور امام کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

استاذ زمانہ، طبعی ماحول اور سیاسیات وقت کے اثر سے قوموں کے اخلاقی معیار بدلتے رہتے ہیں، اقوام و ملل کی تاریخ

اخلاقی میں حسن و قبح کا معیار متواتر اور بعض اوقات متضاد پایا جاتا ہے، اور عموماً شعراء کے خیالات اُن لطائف کے مجموعہ

ہوتے ہیں جن کے اجزاء ماحول میں منتشر ہوتے ہیں۔

ابونواس نے جس وقت شعر و شاعری کے میدان میں قدم رکھا اُس وقت بغداد کی سرزمین یوسفستان بنی ہوئی تھی

غالب صورت لوگوں کے عشق میں سارا ملک دیوانہ ہو رہا تھا، ایسی حالت میں ناممکن تھا کہ ابونواس اس ان باتوں سے

متاثر نہ ہوتا۔

پھر ہر شاعر کے مزاج اور افتاد طبیعت کا بھی اُس کے کلام میں بڑا دخل ہوتا ہے، یہ سب جانتے ہیں کہ ابونواس

بڑا رنگین مزاج اور شگفتہ طبع شخص تھا، دارنگی و آزادی اُس کی فطرت تھی، وہ خوشی و غم، زندہ دلی اور ظرافت کا پتلا تھا

خوش فعلیوں اور پسمنی مذاق کے جلسوں کا روح رواں تھا، انھیں چیزوں کا اُس کی شاعری پر بھی اثر پڑا۔ مثال کے طور پر

ذیل کا واقعہ ملاحظہ ہوا، وہ ایک مرتبہ اپنے دوستوں کو اپنے مکان پر دعوت دیتا ہے اور کہتا ہے:-

- ۱- الا قوموا الی الکرح،  
الی منزل خمار  
۲- الی صہباء کالمسک  
لدی جوینۃ العطار  
۳- دبستان لیل نہر  
لدی نخل و احجار  
۴- فاعلمکم بہ لہما  
من الوحش و الطیار  
۵- فان احبتم لہوا  
آتیناکم بجزار  
۶- وان احبتم نیکا  
فنیکو اربۃ الدار

ہاں ! چلو کر رخ چینیں،  
ایک شرابی کے مکان پر،  
جہاں مشک جیسی خوشبودار شراب لے گی،  
عطار کے دربان میں۔  
وہاں باغات ہیں اور نہریں ہیں،  
جن کے قریب کھجور وغیرہ کے بہت سے درخت لگے ہوئے ہیں  
وہاں میں تم کو  
جانوروں اور چڑیوں کا گوشت کھلاؤں گا،  
اگر تم وہاں کھیل کود پسند کرو گے  
تو میں تمہارے لئے مزارع لا دوں گا،  
اور اگر تم "حقائق" کو چاہو گے  
تو صاحب خانہ موجود ہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اُس کے بہت سے اشعار مہذب کانوں کے سننے کے لائق نہیں، اُن سے صرف ایسی محفلوں  
میں لطف اٹھایا جاسکتا ہے جہاں زبان قدح خوار کا جمع ہو لیکن یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان خرف ریزوں میں بہت سے ریزہ ریزے  
الماس بھی شامل ہیں جنہوں نے اُس کے کلام کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچا دیا ہے۔  
اُس کے دیوان میں اہل زور و مال ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں خیالات نہایت پاکیزہ اور بلند الفاظ شیریں اور سریلے،  
استعارات و تشبیہیں اچھوتی اور نادر پائی جاتی ہیں۔ جنہیں منکر کوئی شخص سر دہنے بغیر نہیں رہ سکتا۔  
ابونواس کے ذوقی حالات کچھ ہوں جہاں تک شاعری کا تعلق ہے اُس کا کلام دیکھنے کے بعد تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اُس صیبا  
تادرا الکلام خاک عرب سے کوئی نہیں اٹھا۔

ابن اعرابی جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے کہ ابونواس کی فحش گوئی اور سو قیانہ حرکات سے سخت متنفر تھا اور اُس کے سامنے  
جب ابونواس کا ذکر آتا تھا تو وہ اُس کو بیت ہی برا بھلا کہتا تھا لیکن اُس کے اشعار کو زبان سے زیادہ عزیز رکھتا تھا، اُس کے  
پاس ہمیشہ ایک بیاض ریتی تھی جسے وہ کسی کو نہیں دکھاتا تھا، ایک مرتبہ وہ ایک جگر رکھ کر بھول گیا، لوگوں نے اٹھا کر دیکھا تو  
اُس میں ابونواس کے اشعار تھے، انہوں نے ابن اعرابی کو بری طرح آڑے ہاتھوں لیا اور کہا "یہ کیا بات ہے؟ آپ تو  
ابونواس کو بہت برا بھلا کہتے ہیں پھر اُس کا کلام کیوں بروقت بغل میں دباؤے و بائے پھرتے ہیں؟" ابن اعرابی نے کہا:۔۔  
میں اس کو عرب کا سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں لیکن اُس کی سو قیانہ اور عامیانہ باتوں سے متنفر ہوں۔"

ابونواس کی یہ صنف شاعری گنجیدگی اور متانت سے لکھی ہوئی جو لیکن دلچسپی سے خالی نہیں۔ اُس کا ہر شعر و شاعری اول تو امر دہیے اور اگر کہیں شاعر نے احوال سے وہ کسی عورت سے محبت کرنے لگا تو اُسے بھی اورد ہانے کی کوشش کی۔

عبدعبار سید ہیں اسماء بنت جہدہ بڑی علم دوست خاتون گزری۔ اُس کے یہاں اکثر شعر و شاعری کے جملے جو اگرتے تھے جن میں ابونواس بھی شریک ہوتا تھا، ایک دن اُس کی نظائیک غامد پر پڑ گئی، اور طرح طرح سے اُس غریب کو اپنے دام میں پھانسنے کی کوشش کی، آخر برقمعتی سے وہ اس کا شکار ہو کر رہی، اب کیا بقا شراب و کباب کھلا کر کئی نہ کسی طرح اپنی فطری اور غیر فطری ہوس رانیوں کے لئے تھے راضی کر لیا، اُس نے اُس کے ساتھ جو ہر حرکتیں کیں وہ اُسی کی زبان سے نکلے۔ وہ کہتا ہے:-

تحل کی باندیوں میں سے ایک ابھرے ہرے سینے والی دوشیزہ  
نے اپنی گردن اچھڑے اور سینے کے حسن میں مجھے گرفتار محبت کر لیا،  
میں اُس کے چہرے کے حسن کو دیکھ کر متلا عشقی ہو گیا، دراصل فیروز  
دوشیزہ کی محبت میرے بس سے باہر ہے۔

حتیٰ کہ اُس نے میرے دصال کو قبول کر لیا،  
اور بغیر کسی اطلاع عصر کے وقت میرے پاس آ گئی۔

میں نے اُس کی آمد پر ”غوش آمدید“ کہا اور شراب پیش کی،  
جو سرخ انگارے جیسی تھی۔

اُس نے کہا ”کیا شراب ہے؟ میں خدا کی پناہ چاہتی ہوں  
مردوں کے دصال سے مع شراب کے“

میں نے کہا ”پیو بھی اگر یہ حرام ہے تو اس کا گناہ میرے سر پر  
کیونکہ یہ گناہ میرے گناہ کے ساتھ ہے۔“

پھر میں نے اُس سے کچھ خواہش ظاہر کی تو اُس نے آنکھوں میں  
”نشو بھر کر کہا“ ”تب تو میں مر جاؤں گی“

میں اُس سے نرمی کرتا رہا اور دل میں خیال کرتا رہا کہ یہ دوشیزہ  
اور یہ گھبراہٹ دوشیزگی کی وجہ سے ہے۔

جب میں اُس سے ملا تو ایک بھنور میں پھنس گیا،  
لوگو، میں سمندر کے بھنور میں ڈوبا ہوا تھا

۱- وناجدة اللدین من خدم القصر

سبتنی بحسن الجید والوجه والنحر

۲- کلفت بما البصر من حسن وجہها

زمانا وما حسب الكواعب من امری

۳- الی ان اجابت للوصال واقبلت

علی غیر میعاد الی مع العصر

۴- فقلت لها احلا ودارت کو دنا

بشمولہ کا لورس او شعل الجھر

۵- فقات عساھا الخمر، انی برئیتہ

الی اللد من وصل الرجال مع الخمر

۶- فقلت اشربنی ان کان ہذا محرما

ففی عنقی یاربم وذرک مع وزری

۷- فطابتہا شیئا فقات لبصرة

اموت اذن منہ ودمعتہا تجری

۸- فمازلت فی رفیق ونفسی تقول لی

جویرتہ بکرم وذا جزع البکر

۹- فلما تو اصلنا توسط لحتہ

عزت بہا یا قوم من کج البحر

کریں نے لڑکے کو آواز دی تو وہ میرے پاس آیا اس حال میں کہ میرے پاؤں پھسل کر کنویں میں چھس گئے تھے۔

اگر میں لڑکے کو آواز نہ دیتا اور وہ مجھے رسی کے ذریعہ سے نہ ہلاتا تو میں گھر سے میں گر گیا تھا۔

اب میں نے قسم کھالی ہے کہ بس کبھی سمندر پر دھوا نہ کروں گا اور مدت العموم اسے پشت کے اوپر کوئی سواری نہ اٹھائی کر دوں گا

۱۰۔ فصحت اغثنی یا غلام، فجار فی

وقد زلفت رجلی و جلجت فی البر

۱۱۔ فلو لا صیاحی بالغسلام و انا

تار کئی باجبل سرت الی القعر

۱۲۔ قالیت اذا ركب البحر غبارا

حیاتی و الاساخرت الا علی الظہر

ابونواس آخر عمر تک انہیں لغویات میں پڑا رہا اور شادی نہیں کی ایک مرتبہ مجھ سے اس کے چچا عزا آئے تھے انہوں نے اس کی ان لغویات پر اس کو نیت لعنت و ملامت کی اور اس خیال سے کہ شاید اس طرح اس کی اصلاح ہو جائے ایک بہت ہی حسین و شیرہ سے اس کی شادی بھی کر دی، ابونواس شہر عروسی میں اس کے پاس گیا تو میکسین طلاق دیکر اسے پاؤں میں آس آیا اور ام دوں کی صحبت سے لطف اٹھانے لگا، جب اس غریب و شیرہ نے ہائے وید کی تو اس نے مندرجہ ذیل مندرجہ نامہ لکھ کر اس کے پاس بھیج دیا۔

ایک ملامت کرنے والی نے جو مجھے خوب ورت ام دوں کے پسند کرنے پر ملامت کرتی ہے۔

کہا کہ تو حسین عورتوں کے وصال سے محروم کر دیا گیا ہے اور تجھ کو پاکیزہ عشق کی توفیق نہیں عطا کی گئی۔

میں نے اس سے کہا کہ تو سب سے قویٰ و سب سے امیر اسیا آری اپنے نفس کو لغویات سے دھوکہ نہیں دیتا ہے۔

کیا میں سمندر وں کو میرا فون پر زور بیچ دوں اور عورتوں کو جنس کے برائے سے بہتر سمجھوں۔

مجھے چھوڑ دو اور ملامت نہ کرو، میں اسی حالت پر جیسے تم کر دیتے ہو مرنے والے رہوں گا۔

اسی کی قرآن نے بھی وصیت کی ہے۔

اس نے ان کوں کو روکیوں پر نشیمن بنائی ہے۔

۱۔ و عاذۃ تلوم علی اعطفا فی

غلاما واضحا مثل المہابة

۲۔ و قاتل قبحہ و لم توفق

لطیب ہوی وصال الغانیات

۳۔ قتلت لہا جہد فلیس مثلی

یخادع نفسہ بالترجعات

۴۔ اختیار البجا علی البراری

واحیاناً علی ظبی الفلاد

۵۔ و عینی و لا تلومنی منانی

علی ما کرہین الی المات

۶۔ ہذا وصی کتاب اللہ فینا

بتفصیل البنین علی البنات

ابونواس کو سواری عمر ان لغویات میں مبتلا رہا لیکن وہ اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں ان تمام خرافات سے تائب ہو گیا تھا، ملاحظہ ہو وہ کہتا ہے:-

خداوند! اگرچہ میرے گناہ بہت بڑے اور بہت زیادہ ہیں  
لیکن میں جانتا ہوں کہ تیرا ”عفو“ اُس سے کہیں زیادہ بڑا ہے۔  
اگرچہ تجھ سے ابد نیکو کاری کو بڑا چاہئے،  
لیکن گناہ بھاری کس کی بنیاد پاس ہے؟  
اسے خدا میں تجھے بکارتا ہوں عاجزی کے ساتھ یہ کہ تو نے حکم دیا ہے  
اگر تو نے میرے ہاتھوں کو محروم والیں کیا تو کون سے جو مجھ پر رحم کرے گا۔  
سوائے امید اور تیرے رحم کے میرے پاس کوئی ذریعہ  
نہیں ہے، یاں! میں مسلمان بھی ہوں۔

۱- یا رب ان عظمت ذنوبی کثیرۃ  
فلقد علمتہ، بان عفوک اعظم  
۲- ان کان لایرجوک الا محسن  
فمن یؤذو لیتجیر المجرم،  
۳- ادعوک رب کرامتہ تضرعاً  
فاذا ردت ید فی من ذار رحم  
۴- مالی الیک و سبائی الا الرجاء  
وجمیل عفوک ثم انی مسلم

کہا جاتا ہے کہ اُس نے میرے سے کچھ پہلے اللہ کی جناب میں ایک معذرت نامہ بھی مرتب کیا تھا اور وصیت کی تھی کہ  
وہ کفن کے ساتھ اُس کی قبر میں رکھا جائے، اُس کا آخری مصرعہ یہ تھا:-

”فقد ریتی اقراری بان لیس لی عذر“

جلیل الرحمن اعظمی

## بہار

مولفہ الیاس احمد ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی منصف سہارن پور۔

گلدستہ ”بہار“ فارسی اور اردو شعرا کے جوئی کے کلام خصوصاً غزلوں کا بہترین اور نایاب مجموعہ ہے یا یوں سمجھئے کہ شعرا کی  
پاکیزہ زبان میں حسن و عشق کی مکمل داستان ہے۔ اس داستان کے آغاز عشق سے لیکر انجام عشق تک جتنے عنوان ہیں  
تایم ہو سکتے ہیں قایلیم کئے گئے ہیں اور ہر عنوان کے تحت میں جدید و جدید اور متحد المذاہب اشعار درج ہیں، عنوان اس کی سیر  
ہیں۔ اس گلدستہ کے ہوتے ہوئے شاید ہی کسی کے دیوان کی ضرورت ہو۔ علم و ادب میں یہ گلدستہ ایک دلکش اور دلربا  
اضافہ ہے۔ کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ مصرعہ:- ”شہیدہ کے بود مانند دیدہ“ اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

قیمت مع محصول ڈاک ۴۶ صفحات

لئے کا پتہ:-  
مینیجر صاحب۔ دارالمصنفین۔ اعظم گڑھ۔ یو۔ پی۔

# محبت کا مزار

(۱)

رشتہ داروں نے رسم و رواج کی پابندی کو ہمیشہ انسان کی جہالت اور خود فریبی سے تعبیر کیا۔ زبان سے رسم و رواج کو نغو اور بے معنی کہنے والوں کی تعداد کبھی کم نہیں رہی ہے۔ لیکن رشتہ داران ریاکاروں میں نہ تھا۔ اس کے کردار کی سب سے بڑی خصوصیت صدق و خلوص تھا۔ اُس نے جو سمجھا اور جو کہا اس پر عمر بھر عمل بھی کیا۔ اُس نے کسی معاملہ میں چاہے وہ مذہب و اخلاق ہو یا تمدن و معاشرت کبھی رسوم و روایات کا کوراذا اعتراض نہیں کیا سوا ادبیات اور بالخصوص شاعری کے جس میں وہ رسمی پابندیوں کو نہ صرف روا رکھتا تھا بلکہ قدم اٹھانے کے لئے پہلی شرط بتاتا تھا اور وہ اگلے وقتوں کے ان لوگوں کو دل سے ناشائستہ تھا جو ”مئے و نغمہ کو اندوہ رہا“ کہتے آئے ہیں۔ یہی ایک دنیا ایسی تھی جس میں رشتہ دار کبھی کسی قسم کی بدعت کو جائز نہیں رکھا ورنہ عام طور پر مشہور تھا کہ رسوم و قیود کے خلاف جہاد کرنا اور ان کو توڑ کر مٹا دینا رشتہ دار اپنی زندگی کا منصب اولین قرار دے رکھا ہے۔ اس کے احباب اس کے مسلک کو ”عدمیت“ (Atheism) کے جدید نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ مگر یہ کچھ مغربی تعلیم کا نتیجہ نہ تھا۔ رشتہ دار اُفتاد طبیعت کی بچپن ہی سے کچھ ایسی تھی۔ وہ فطرتاً ہی لوگوں میں سے تھا جو حرم کا طواف کرنے کے لئے بھل میں بہت لیکر نکلتے ہیں اور حبیب بیکدہ میں مورتوں کے راسخ آتے ہیں تو ہوا انھوں کے نعرے مارنے لگتے ہیں۔

دور و نزدیک رشتہ دار کا نام و حتیٰ پڑ گیا تھا! بعض تو ایسے تھے جو اس کی وحشت کی معصومیت کے قلیل تھے اور اس کی ہر ذرہ دینی کو معاف کر دینے کے لئے تیار تھے لیکن زیادہ تر لوگ یا تو اس سے جلتے تھے یا مارے ڈر کے اس کے منہ آٹا نہیں جانتے تھے۔ رشتہ دار ان میں سے کسی کی بھی پروا نہ تھی۔ اس نے کیا ہمیشہ وہی جو اس کا بھی چاہا۔ روپے پیسے سے وہ سب کا شریک حال رہتا تھا۔ لیکن یہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے نہ وہ کسی کی خوشی کی تقریب میں شریک ہوتا تھا نہ غم کی۔ خوشی منانا اور ماتم کرنا وہ انوں اس کے نزدیک ایک ہی عنوان کی چیزیں تھیں۔ دونوں انسان کے نفس کی قریب کار ہیں۔ اور اس قابل و دقیقہ کو کوئی صاحب فکر ان کی طرف کوئی اعتنا کرے۔ اسی لئے رشتہ دار کہیں شادی بیاہ میں جاتا تھا نہ تجہیز و تکفین میں۔ اس کی اس عادت سے سب مانوس ہو گئے تھے اور اب وہ بہت کم کسی تقریب میں بلایا جاتا تھا۔

طبیعت کی یہی ارشاد تھی اور یہ تعلقتی یا گہرے بڑھوں کی زبان میں ”خود سرزی“ تھی جس نے بی۔ اے کرنے کے بعد رشید کو سرکاری ملازمت کے خیال سے باز رکھا۔ گھر کا خوش حال اور پٹ کی فکر سے آزاد تھا۔ اور بچہ اپنے بڑے باپ کا کلوتا تھا اسے رو گئی اور بات نہ بھگتی۔ چچا باوہ کیا اور جو کیا اس کی اراج آخروقت تک لکھی۔ رشتہ دہرائی زندگی میں اب کسی چیز کی کمی نہیں پاتا تھا۔ علم اور دولت دونوں کی فراوانی تھی، ہر مجلس میں اور ہر موقع پر وہ اپنے کو ممتاز اور سر بلند بناتا تھا۔ لیکن اس کے لئے سب سے بڑی مسرت یہ تھی کہ اب اس کی ملکہ مر جیس، اس کو ملنے والی تھی جس تنویر کا بت وہ بچپن سے اپنے دل کے اندر میں قائم کئے ہوئے تھا اس سے اب رشید کی شادی ہونے والی تھی۔ رشتہ کا اترا جا چکا تھا کہ جس چیز کو اس کے دل نے چاہا آخر کار وہ اس کے لئے ”پرہز و تہذیر“ سے مہیا کی گئی۔

(۲)

اٹھ برس کی مدت ایک عمر ہوتی ہے۔ اس مدت کے اندر رشید میں جو میر ترناک تبدیلی ہو گئی تھی اس کی تقریب اور تاریخ سے واقف سب تھے لیکن کوئی اس کو سمجھ نہ پاتا تھا۔ اس راز کو صرف دیہات کی عورتیں جانتی تھیں اور اپنی زبان میں بیان کیا کرتی تھیں کہ محبت کا فر کو دیندار اور دیندار کو کافر بنا سکتی ہے۔ چنانچہ رشید کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے موضع علی پور کے نواح میں کنوؤں پر پانی بھرنے والیوں کی زبان سے اکثر سننے میں آیا ہے کہ ”دل کی لاگ جو نہ کر دے کھائے تھوڑا ہے۔“

رشید نے ۲۲ سال کی عمر میں بی۔ اے پاس کیا اور اس آن بان کے ساتھ کہ دور دور اس کا نام و روزبان ہو گیا۔ انگریزی تعلیم سے پہلے رشید کو عربی اور فارسی کی خاطر خواہ تعلیم دلائی جا چکی تھی۔ اسی نتیجہ تھا کہ رشید کی معاشرت میں مغرب کی خفیت سے خفیت جھلک بھی نہیں تھی۔ مغرب کے علم و ادب سے وہ جھگڑ بھی متاثر ہوا ہو لیکن اس کی معاشرت خالص ہندوستانی تھی۔ جس سال رشید نے تحصیل علم سے فراغت پائی اسی سال وہ اپنے ضلع کے ڈسٹرکٹ بورڈ میں تعلیمی صیغہ کا ایک زبردست رکن ہو گیا۔ ایسا رکن جس کی ہر صلاح قابل تسلیم اور ہر آواز واقع سمجھی جانے لگی۔

سب دیکھ رہے تھے کہ لوگ نہ صرف علم و فضیلت میں خالق ہے بلکہ جاہ و ثروت کے اعتبار سے بھی ہونہار ہے اور پھلنے پھولنے والا ہے۔ جہاں کہیں اس کا ذکر آتا ناممکن تھا کسی کی زبان سے یہ سننے میں نہ آتا۔ ہاں بھائی ہونہار پروا کے چلنے چلنے پات اسی کو تو کہتے ہیں ”تنویر کے ماں باپ بھی جو رشید کے قریبی رشتہ دار تھے اپنی آنکھوں سے یہ دیکھ رہے تھے اور اب ان کو کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا اب وہ اپنی لاڈلی تنویر کو رشید کے ساتھ بیاہ دینے کے لئے تیار تھے ورنہ پہلے وہ بیٹی کے لئے گھنٹوں اس سے بھی اونچا گھر نظر میں رکھے ہوئے تھے۔ مگر اب لوگوں نے اس کا اعزاز کو ناشروع کیا کہ تنویر کو قدرت نے رشید ہی کے نام لکھ دیا تھا۔ غرض کہ ڈیڑھ دو سال کے اندر تمام ابتدائی مراحل طے ہو چکے تھے اور ساری رسمیں ادا کی جا چکی تھیں۔ نکاح کی مبارک تادیخ مقرر ہو گئی تھی۔ جس تنویر نے اول اول اُلفت کی بازی رشید سے مکتب

میں جیتی تھی وہ اب ہمیشہ کے لئے رشید کی ہو جانے والی تھی۔ رشید یہ اس خیال سے مہوش ہو رہا تھا کہ کیا تاسے کو اس خاص معاملہ میں رشید نے کسی رسم کی خفیت سے خفیت مخالفت بھی نہیں کی۔ جتنے ارمان کہ تنویر کے ماں باپ یا خود اس کے ماں باپ اس موقع پر مکان چاہتے تھے رشید نے ایک بلکی سی جیس جیس کے ساتھ سب کو گوارا کر لیا۔ اب اس کو کمزوری کہئے یا جذبہ محبت کی انتہائی قوت، بات ایک ہی ہے اور رشید پر اس کا کوئی انزام نہیں لگایا جاسکتا۔

شادی کو ایک ہفتہ سے کچھ زیادہ دن نہ گئے تھے۔ رشید کا ”شب امید“ ”روز عید“ سے بہتر مقررہ جی تھی اور وہ ایک سننے والی فردوس کے خیال میں دنیا کی ہر شرافت کو بھولا ہوا تھا۔ زندگی اس کے لئے کسے نشاط و ابلیس کی ہو رہی تھی وہ آج کل ہر کام میں ایک تازہ حوصلہ اور ایک غیر معمولی انبساط محسوس کر رہا تھا۔ اس نے کہ تنویر کا روح افزا خیال اس کے ہر کام میں کا فرما تھا۔ لیکن وقت کو بٹلتے بھی دیر نہیں لگتی۔ ایک شام کو یکایک تنویر کو پڑھی۔ اور ہفتہ بھر نہیں اُتری۔ شادی کا تاریخ ایک ہفتے کے لئے ٹل گئی۔ تنویر کی تپ ایک مہینہ کے بعد بھی نہیں اُتری اور اب شادی ایک غیر متعین زمانہ کے لئے ملتوی کر دی گئی۔ ایک سال ہو گیا اور تنویر کے مرض میں کوئی افاقہ نظر نہیں آیا۔ بخار اور ماضی کی خرابی جس سے مرض کی ابتدا ہوئی تھی اسی طرح قائم رہ گیا۔ کسی طبیب سے مرض کی صحیح تشخیص بھی نہ ہو سکی۔ آخر کار اسی میں تنویر کا کام تمام ہو گیا اور شادی کی گھڑی نہ آنا تھی نہ آئی۔ رشید کی دنیا خراب ہو گئی۔

(۳)

رشید کی عمر تیس سال کی ہو چکی تھی۔ اب اس کا یہ حال تھا کہ وہ زندگی سے کہیں زیادہ موت کو باسنے پاتا تھا۔ وہ اب ادبیات کی طرح موت کے رسوم و روایات کو بھی اہم سمجھنے لگا تھا۔ عیدین کی نماز پڑھنا پڑے لیکن جنازہ کی نماز میں شریک ہونا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اب قبروں کی داشت پر راحت اور ان پر روز شام کو فاتحہ پڑھنا رشید کی زندگی کا خاص مشغلہ تھا اس کے خیال میں موت زندگی کی تخریب نہیں تھی بلکہ عین تکمیل تھی۔ اور مردوں کی دنیا اس جیتی جاگتی دنیا سے کہیں زیادہ وسیع اور پائدار تھی، رشید کے خیال میں فلود وادیت کا دوسرا نام موت تھا۔

رشید میں یہ تبدیلیاں تنویر کی موت کے بعد پیدا ہوئیں اور روز بروز جڑ بٹھرتی گئیں۔ موت کا اب وہ اسی قدر دیوانہ تھا جقدر کسمہ تنویر کا تھا۔ اور مزاروں سے اس کو وہ الفت پیدا ہو گئی تھی جو کسی کو صرف اپنی زادوم سے ہو سکتی ہے۔ علی پور کا قبرستان جو کبھی ایسا سسنا اور بھیانک تھا کہ لوگ دن دو پہر ادھر سے گزرتے ہوئے ڈرتے تھے اب ایک وسیع چین زار نظر آتا تھا اور یہ سب رشید کا لیا ہوا تھا۔ تنویر کے مرنے کے کچھ ہی دنوں بعد اُس نے یہ طے کر لیا تھا کہ اب وہ اپنی تمام زندگی اور دولت اس قبرستان پر صرف کر دے گا۔ اُس نے قبرستان کے چاروں طرف ایک پختہ چار دیواری بڑائی اور اس کے اندر سلیقہ اور ذوق کے ساتھ پھولوں کے تختے اور کنارے کنارے سائے دار درختوں کی قطاریں لگائیں۔ قبروں کی مرمت ہوئی

اور ایک قبر کو بھی شکستہ حالت میں نہ رہنے دیا گیا۔

زنگی کے دستور کے مطابق قبرستان کی آبادی بڑا بڑا جتنی جاتی تھی۔ اور اسی نسبت سے اس کی دفن بھی ہوتی تھی۔ رشتہ دار کا حکم تھا کہ جو جی قبر بنے اس پر اس کے سفر سے سبز داؤ بچھاواری کا اور خزانہ کی اجازت اور روز شام کو اس پر شمع جلائی جائے۔ رات کو قبرستان میں چراغان کا عالم رہتا تھا جو میر کے قابل ہوتا تھا۔ رشیدی کی مائیت سے ایک حافظ اور چار مالی مقرر تھے۔ سارے قبرستان کا انتظام انہیں کے سپرد تھا۔ روز شام سے آدھی رات تک خود رشتہ دار قبرستان میں رہتا تھا اور زندگی کو موت کی روشنی میں دیکھ کر مانتا تھا۔ تنویر کی نوا بگاہ کے گہرے پائے بیٹھا ہوا وہ یا تو کتابوں کا مطالعہ کرتا تھا یا اپنے مژدوں کو نکال دیتا تھا۔ وہ کچھ ایسا محسوس کرنے لگتا تھا کہ مرنے کے بعد ہر شخص اس کا پناہ ہو جاتا ہے اور یہ بانی قبر میں سب اسی کی ملکیت ہیں۔ قبرستان میں پختہ قبروں کی تعداد بھی کافی تھی اس لئے کاندار واٹوں کی درخواست پر رشید اکثر قبروں کو بچہ کر دیتا تھا۔ سارے قبرستان کی جان تنویر کی قبر تھی جو ہر وقت دلہن کی طرح بڑی سنواری رہتی تھی اور رشید اس کو اپنی دو لہجہ سمجھتا تھا۔

(۴)

رشید نے تنویر کی تجویز و نگیں میں شرکت نہیں کی تھی لیکن اب وہ تنویر کی برسی پر سال بڑی دھوم سے منانا تھا اور تاریخ سے پہلے ہفتوں تک اس جوش اور دلولہ کے ساتھ اہتمام رہتا تھا بواکھر میں کوئی شادی بچائی جا رہی ہے اور ایک ہفتہ پہلے تو وہ ایسا منہمک رہتا تھا کہ قبرستان کا جاننا بھی ملتی نہ رہتا تھا۔

سال سال رشتہ دار اسی تاریخ کے انتظار میں اس طرح گزارتا تھا جس طرے سبکے عید کے انتظار میں اور اس تاریخ کی صبح کو وہ اسی امنگوں اور امیدوں کے ساتھ اٹھتا تھا کہ معلوم ہوا تھا کوئی خوشہ بہن کے شام کو یا رات جانے والی ہے۔ اس دن تنویر کی تربت غریب ممبر کی طور پر پہنچائی جاتی تھی۔ ان بھرخیزاتیں بٹکتی تھیں۔ کھانے کھلنے جاتے تھے اور آنے جانے والوں کا ہمارا گرم رہتا تھا۔ شام کو فراغت پا کر اسے دنوں بعد رشید قبرستان جاتا تھا اور اسے دس گز مانتا تھا کہ اپنی دلہن کے محلہ میں داخل ہو رہا ہے۔

آج تنویر کی نویں برسی تھی۔ تمام رسوم و فرائض ادا ہو چکے تو شام کو رشید قبرستان گیا اور تنویر کی قبر کے پاس ٹھیکر جو ال میر شاعر کیس کے ان الفاظ پر غور کرنے لگا۔

”شعر شہرت اور حسن بیشک بڑی عیسق چیزیں ہیں لیکن موت ان سب سے زیادہ عیسق ہے۔ موت زنگی کا نہایت

اکتساب ہے۔“

اس صرح مشکل سے چند منٹ گزرے تھے کہ اس کے کان میں گن کے مرنے کی دھیمی دھیمی آواز آنے لگی۔ جو قبرستان کے اندر ہی معلوم ہوتی تھی اور اس سے کچھ زیادہ ن صلیب پر نہ تھی۔ رشید نے اس سمجھت نظر اٹھائی تو شام کے چراغ سرد دھندلے میں عروہ اتنا بڑا چلے ملا کہ ایک قبرستان پناہ ہوا کوئی رو رہا ہے۔ رشید کو اپنے مژدوں کا

صحیح علم تھا۔ اس کو فوراً احساس ہو گیا کہ یہ تازہ قبر ہے جو اس ایک ہفتہ کے اندر بنی ہے۔ اس نے چاکر چل کر اس نئی قبر کو دیکھے اور اس نے غور اور کاحال دریافت کر کے لیکن پھر اس خیال سے رک گیا کہ یہ دوسروں کے کام میں مداخلت ہوگی اس لئے وہ اٹھ کر حافظہ کے پاس آیا جو قبرستان کے پھاٹک کے قریب حجر میں بیٹھا قرآن پڑھ رہا تھا۔ رشید نے اس سے پرچھا:-

”یہ آج قبرستان میں ہلک ہلک کر کوئی رورہا ہے؟ اور یہ نئی قبر کس کی ہے؟“

”حضور یہ منظور میاں کی قبر ہے“ حافظہ نے جواب دیا ”اور یہ وہی لڑکی ہے جس کو سال بھر عواوہ نکال لائے تھے اور کچھ دنوں بعد شادی کر لی تھی۔ آپ کو شاید معلوم ہو گا کہ کچھ عرصہ سے منظور میاں کی سچڑ میں بھوٹا نکلا ہوا تھا۔ دس دن ہوئے اس کا آپریشن ہوا تھا مگر مرض چڑھتا گیا اور ان کے سارے بدن میں زہر پھیل گیا۔ آج تین دن ہوئے ان کا انتقال ہو گیا اور ان کے گھر والوں نے اس پر نصیب لڑکی کو بابتہ کچر لڑکا نکال دیا۔ آج تین دن سے سچڑ ہی اسی طرح قبر سے پیدت کر رہی ہے۔ سنا ہے اسی علی پور میں تیرہ بھلاست نے ترس کھا کر اس کو اپنے گھر میں پناہ دی ہے۔“

حافظہ نے یہ روایات سن کر رشید کچھ دیر کے لئے سکوت میں آکر رہ منظور اس کا بچپن کا ساتھی تھا اور اس کی اپنی باری کا تھا۔ وہ بھی گھر کا خوشحال تھا لیکن آتنا نہیں کہ رشید کی طرح جدید تعلیم حاصل کرتا۔ اس کے علاوہ منظور کی طبیعت بھی رشتہ جید سے مختلف تھی۔ وہ بکا دنیا دار اور این الوقت تھا۔ اسی نے بالآخر رشید اور اس کے درمیان کدورت پیدا کر دی۔ رشید فارغ التحصیل ہو کر گھر آیا تو چند دنوں میں تجارتی کاروبار شروع کر دیا اور اس میں بڑی امنگ اور فراغت کی کسانقہ منظور کو بھی شریک رکھا۔ منظور نے اس میں ایسی خود غرضی اور بے ایمانی دکھائی کہ رشید کا دل اس سے پھر گیا اور وہ بہت جلد منظور سے الگ ہو گیا۔ اس کے بعد دونوں نے ایک دوسرے کی صورت نہیں دیکھی۔

منظور کی زندگی دوسرے ہوئے عرصہ ہوا تھا اور اس نے دوسری شادی نہیں کی تھی۔ لیکن سہ سال بھر ہوا تھا کہ وہ منصبہ منگرونی سے جو علی پور سے تین سوں کے فاصلہ پر تھا ایک جولاہے کی لڑکی کو نکال لایا تھا۔ لڑکی کا نام سکینہ تھا۔ اور اس کی صورت کا شہرہ دور دور تھا۔ منظور نے ایک مرتبہ اس کو دیکھا اور پیشہ کے لئے ہوش رخوا اس کو بیٹھا۔ سکینہ پر بھی منظور کی صورت کا اثر ہو گیا اور وہ اس کے ساتھ بھاگ نکلنے پر آمادہ ہو گئی۔

رشید کو یہ سب کچھ معلوم تھا لیکن وہ خود اپنی دنیا میں کچھ ایسا کھویا ہوا تھا کہ کسی اور بات کا اس کو ہوش ہی نہیں تھا۔ آج اس نے سسنا کو منگھورم گیا تو اس کے دل کی عجیب حالت ہوئی لاکھ بڑا آدمی ہے کچھ بھی منظور کے ساتھ اس کے بچپن کی سبکدوشیاں یاد میں رہا ہستیں۔ انہوں نے کمرے سے پھر اس نے منظور سے آخری ملاقات فہیں کی مگر اس کو کیا معلوم تھا؟ دوسرا خیال سکینہ کی کیسی اور بچھاؤ کا تھا۔ جو اس وقت رشید کو بری طرح بھینچ کر رہا تھا۔ یہ پاری کی زندگی کا اب کیا سہارا ہو گا؟۔ کو ان اس کی دھکیڑ کر کے گا کہ رشید کچھ دنوں خیالات میں گم رہا اور پھر اپنی جگہ آکر بیٹھ رہا۔

سکینہ پورے دو گھنٹے رو کر مٹی اور جانے لگی۔ رشید نے پیچھے سے اس کو دیکھا۔ اُس نے اس کی چال میں ایک عجیب گماز اور سوگوارانہ انداز پایا جس سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔  
آدمی رات کے قریب رشید گھر آیا تو منظور اور سکینہ کی واردات پر بڑی دیر تک غور کرتا رہا۔ رشید اور سکینہ دونوں کے مقدر کو قدر کیا اس تھے۔ رشید کو سکینہ اپنی شریک تقدیر نظر آنے لگی۔ اور یہ شرکت کچھ ازلی سی معلوم ہو رہی تھی۔

(۵)

دوسرے روز شام کو رشید قبرستان پہونچا تو پھر وہی جگہ کی آواز اس کے کانوں میں آئی سکینہ اس سے پہلے آپکی تھی۔ رشید تھوڑی دیر تک تو اپنی جگہ چپ چاپ بیٹھا سنتا رہا۔ پھر نہ جانے کیا جی میں آئی کہ وہاں سے اٹھا اور یہ سننے کی غرض سے کو سکینہ کیا بین کر رہی ہے چکر لگا کر پیچھے سے سکینہ کے قریب آکا معلوم نہیں سکینہ کو اس کی آہٹ ملی یا نہیں لیکن اُس نے اپنی بیگ سے کوئی جھنجش نہ کی۔ رشید آہستہ سے چند گز کے فاصلہ پر ٹھکرا کر سننے لگا۔ سکینہ کہہ رہی تھی ”تم مجھ کو کس پر چھوڑ گئے؟ اب دنیا میں میرا کون ہے؟“ اسے اب میں اس قابل بھی نہیں کہ جی کھول کر تمہارا تیجا چالیسواں کر سکوں۔ آج تمہارے گھوڑے اپنا ہر ارمان پورا کر کے اپنا غم غلا کر رہے ہیں۔ لیکن میں سوا ان بھولوں کے تمہارے نام پر کچھ نہیں دے سکتی۔ آہ! تم نے میرے لئے کبھی ساری دنیا سے لڑائی مول لی تھی اور آج میرے حال سے ایسا بے خبر ہو جاؤ۔“ ہنکر سکینہ سسکیاں لینے لگی۔ معلوم ہوتا تھا اس کا کلیجہ منھ کو چلا آ رہا ہے۔ رشید کا دل بھر آیا۔ وہ ضبط نہ کر سکا اور سکینہ کے سامنے آکر نہایت نرمی کے ساتھ کہنے لگا ”تم کو کس چیز کی ضرورت ہے؟ تم اپنے مژدہ کے ساتھ کیا کیا ارمان نکالنا چاہتی ہو؟ تم جو کہو تمہارے لئے مہیا کر دیا جائے۔ تم جانتی ہو میں یہی کیا کرتا ہوں۔ تم اگر چاہو تو اس قبر کو پختہ بھی بنا سکتی ہو۔۔۔۔۔“

رشید اس سے زیادہ کہنے نہیں پایا۔ سکینہ نے اپنی آواز سننے وال کر بغیر اس کی طرف دیکھتے ہوئے کہا ”آپ یہ کیسے کریں گے اور کیوں؟“ آپ نے توان کو معاف بھی نہیں کیا۔ آپ کا یہی احسان کیا کم بہت کہ اور قبروں کی طرح اس پر بھی چراغ جل رہا ہے۔۔۔۔۔“ یہ ہنکر سکینہ نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور چپ ہو گئی۔ رشید نے بھی ایک گہری سانس لی اور کہا ”مجھے کچھ معلوم ہوتا کہ منظور مر رہے ہیں تو میں آکر اپنے کو ان سے معاف کرانا اور خود ان کو معاف کرنا لیکن میں تو نہ جانے کس دنیا میں رہتا ہوں کہ کسی مات کا علم نہیں ہونے پا تا اگر میں نے اب منظور کو معاف کر دیا۔ ان کی روح بھی مجھے معاف کرے۔ اب تو تم کو کوئی علم نہ ہونا چاہئے۔“

سکینہ اس کے جواب میں ”کچھ نہیں“ ہنکر وہاں سے چلنے لگی۔ اس کے دو ڈھائی گھنٹہ پورے ہو چکے تھے۔ چاند نکل رہا تھا اور لگی روشنی چاروں طرف پھیل رہی تھی۔ سکینہ رشید کے سامنے اٹھ کر کھڑی ہوئی تو چاند کی صبح روشنی میں رشید نے اس کو اچھی طرح دیکھا اور اس کو قابل ہونا پڑا کہ اگر اس صورت سے منظور کو ایسا خوش کر دیا تھا تو حیرت کی کوئی بات نہ تھی

سکینہ تو ایک کافوری مورت تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چاند کی دیوی نے اپنی پرچھائیں زمین پر ڈال کر اس کو محسوس اور جاندار بنا دیا ہو سکینہ کی آنکھوں میں ایک پراسرار گہرائی تھی۔ اس کے ہونٹوں سے ایک معصومانہ مسی ٹپک رہی تھی۔ اس کی کشادہ صندلی پیشانی پر دیکھنے والے کے دل میں ایک ذوقِ عبودیت پیدا کرتی تھی۔ رشید کو ان باتوں کا شدید احساس ہونے لگا اور وہ کچھ دم بخود سا رہ گیا۔ سکینہ چلی گئی اور وہ پھر اصرار نہ کر سکا کہ وہ اس کی مدد قبول کرے۔

”دوسرے دن سکینہ کے پاس اُس نے پچاس روپے بھجوا دیے تو سکینہ نے اس کو واپس کر دیا۔ رشید کو اس کا صدمہ ہوا اور وہ دن بھر افسردہ رہا۔ شام کو قبرستان میں سکینہ سے ملاقات ہوئی تو رشید نے کہا ”تم نے روپے واپس کر کے مجھے بڑا صدمہ پہنچایا ہے۔۔۔۔۔“ وہ پوری بات ذکر نہ سکا۔ سکینہ نے جواب دیا ”جب وہی نہیں رہا جو میرا اصلی سہارا اور میری زندگی کا بھروسہ تھا تو اور کوئی میری کیا مدد کرے گا اور کب تک؟“ آپ اس کا رنج نہ کیجئے۔ آپ نے میری مدد کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ میں عمر بھر آپ کا احسان مانوں گی لیکن اس کو قبول کرنے کے لئے میرا دل نہیں اُکھرتا۔ رشید کی طبیعت اُٹلنے لگی اور اس کی آنکھیں نم ہو گئیں۔ اُس نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا ”سکینہ تمہاری حالت پر برا دل دکھتا ہے اور میرا بال بال تم پر داتا ہے۔ اگر ایک بد نصیب کو دوسرے بد نصیب کے ساتھ ہمدردی پیدا ہو گئی تو کوئی دُنیا سے نرالی بات نہیں ہوتی۔ مجھے اپنا خریک حال سمجھو۔ اللہ میری خواہش کو یوں نہ ٹھکراؤ۔ میں عمر بھر اسی طرح تمہاری مدد کرنے کے لئے طیار ہوں یہ یہ کہلو اُس نے جیب سے سکینہ کے واپس کئے ہوئے روپے نکالے اور اس کی طرف کا پٹنے ہوئے ہاتھ سے بڑھا کر کہا ”اے لہو خدا کے لئے لے لو اور جب قدر ضرورت ہو مجھ سے کہو“ رشید کی آواز کانپ رہی تھی اور سکینہ نے اس میں درد مندی محسوس کی۔ اُس سے کچھ کہتے نہ بن پڑا۔ اُس نے روپے لے لئے اور دار زار روٹنے لگی۔ رشید اس کی طرف سے مٹھ پھیرے ہوئے تھا اور اسکی آنکھوں میں بھی آنسو جھلک رہے تھے۔

رات کو جب رشید گھر واپس آیا تو پلنگ پر لیٹ کر بڑی دیر تک اپنے اور سکینہ کے مقدر پر غور کرتا رہا۔ یہ اتفاق رہہ رہ کہ اُس کے دل میں ایک خلش سی پیدا کر رہا تھا۔

(۶)

سکینہ رشید کے لئے ایک نیا افکات تھی۔ جوں جوں وہ غور کرتا تھا سکینہ اس کو اپنے ہی مقدر کا دوسرا رخ معلوم ہوتی تھی۔ اور وہ محسوس کر رہا تھا کہ اس کو سکینہ کے ساتھ ایک نہایت لطیف اور بلینے قسم کا تعلق نام طر پیدا ہو چلا ہے۔ جس کی طرف سے تجاہل نہیں کیا جاسکتا۔ وہ سکینہ سے روزِ شام کو قبرستان میں ملتا تھا۔ شروع شروع میں ملاقات مختصر اور کسی حد تک آدھی رہی۔ لیکن اب یہ دونوں ہم طالع ایک دوسرے سے کافی بے تکلف ہو گئے تھے۔ اب سکینہ کو کبھی رشید کی صحبت میں سکون ملنے لگا تھا اور وہ اکثر آدھی رات تک قبرستان میں ٹھہری رشید سے باتیں کرتی رہتی تھی۔ اس کا غم غلط ہو چلا تھا۔

رفتہ رفتہ خبر آس پاس مشہور ہونے لگی کہ رشید اور سکینہ روز آدھی رات تک قبرستان میں رہتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں طرح طرح کے شبہ پیدا ہو رہے تھے۔ لیکن دور دور رشید کا رعب ایسا جا ہوا تھا کہ کوئی کچھ زبان پر نہ لاتا تھا۔ سکینہ جانتی تھی کہ ہر طرف کیا سرگوشیاں ہو رہی ہیں۔ اور وہ افسردہ اور فکر مند رہنے لگی تھی۔

ایک دن رشید قبرستان پہنچا تو سکینہ غلات دستور دیاں موجود نہیں تھی۔ رشید نے چاروں طرف نظر دوڑائی۔ سکینہ کچھ عرصہ سے سر شام قبرستان پہنچ جاتی تھی اور رشید کا انتظار کرتی تھی۔ آج رشید نہ کہ ہر طرف دیکھتا تھا مگر سکینہ کا کہیں پتہ نہ تھا۔ رشید کو حیرت بھی تھی اور تشویش بھی۔ اس طرح کوئی آدھ گھنٹہ گزرا ہو گا کہ سکینہ پچھانک سے داخل ہوتی دیکھائی دی۔ رشید نے اطمینان کی سانس لی۔

سکینہ آج معمول سے زیادہ فکر مند اور پریشان نظر آ رہی تھی اور رک رک کر باتیں کر رہی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ اس کا دھیان کسی اور طرف ہے۔ رشید نے فوراً اس کو محسوس کر لیا۔ اور پوچھا۔ ”سکینہ آج تم کچھ زیادہ پریشان معلوم ہو رہی ہو۔ کسی چیز کی ضرورت تو نہیں ہے؟ یا کسی سے کوئی ناگوار بات تو نہیں ہوئی ہے؟“ سکینہ نے کہا ”نہیں کچھ نہیں“ اور اب دہر کی باتوں میں مانا جا رہا۔ لیکن رشید کا دل کہہ رہا تھا کہ کوئی نہ کوئی بات ضرور ہے۔

دونوں تئویر کے مزار کے پاس بیٹھے تھے۔ گرمی کے ابتدائی دن تھے۔ ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آ رہے تھے جو جسم میں ایک پرکھٹنکی پیدا کر رہے تھے۔ تئویر کی قبر کی شمع جھللا رہی تھی۔ سکینہ کی نگاہیں اس پر جمی ہوئی تھیں اور وہ خاموش تھی۔ رشید اصرار کر رہا تھا ”نہیں تم مجھ سے چھپاتی ہو۔ کوئی بات ضرور ہے۔ تم کو معلوم نہیں کہ اس سے مجھ کو کتنا رنج ہوتا ہے۔“ سکینہ نے آخر کار نہ کہنے نہ کہنے کہا۔ ”آپ کا مجھ سے اس طرح ملنا میوہ سمجھا جا رہا ہے اور سچ پوچھتے تو میوہ ہے بھائی۔“ ”کیوں؟“ رشید نے تیوریاں چڑھا کر پوچھا۔

سکینہ نے جواب دیا ”اس لئے کہ آپ مرد میں عورت اور پھر اس لئے کہ آپ ہر بات میں مجھ سے اُسنپے ہیں آپ امیر زادے ہیں۔ ہر طرح کا سکھ خدا نے آپ کو دیا ہے اور میں ایک دکھیا بھکارن ہوں۔ میرا آپ کا کیا میل؟“ جن لوگوں نے مجھے پناہ دے رکھی ہے آج وہ بھی بڑی رکھائی کے ساتھ کہہ رہے تھے کہ اگر میں نے آپ سے یہ بے تکلفی نہ چھوڑ دی تو وہ مجھ کو اپنے ساتھ رکھ کر اپنے گھر کو بدنام نہیں کر سکتے۔ اب میں اپنی قسمت پر چار آسنو پہلنے بھی یہاں نہیں آ سکتی۔“ سکینہ کی زبان رک گئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے۔ پھر وہ جی کھول کر روئی اور دیر تک اس کے آسنو نہ تھے۔ رشید کے دل میں یکایک بغاوت کا ایک طوفان اُٹھا جس نے اس کے اندر ایک مہذبانہ توانائی پیدا کر دی۔

وہ اپنی جگہ سے بے اختیار اُٹھا اور سکینہ سے جا کر پٹ گیا۔ سکینہ نے اس سے اپنے کو جھڑپا ہوا لیکن رشید کی آغوش اتنی ڈھیلی نہ تھی۔ رشید نے اپنی آغوش کو اور تنگ کر کے اور سکینہ کی پیشانی کو چوم کر کہا ”یہ اس کا ثبوت ہے کہ میرے اور تمہارے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کو میرا عہد سمجھو۔ میں زندگی بھر تمہاری مدد کروں گا اور تم کو اپنی پناہ میں رکھوں گا“

سکینہ خدا کے لئے مجھے یایوس نہ کرو۔ میں اگر تم کو اپنی پناہ میں رکھوں گا تو میرے دل کو بھی تسکین دیگی اور میں ایسا محسوس کروں گا کہ خود بھی کسی کی پناہ میں ہوں۔ رشید کا دل دھڑک رہا تھا۔ سکینہ نے پھر اس کو اپنے سے الگ کرنے کی کوشش نہیں کی۔

ہوا کا ایک تند جھوٹا آواز تو میری قبر کا چراغ گل ہو گیا۔ رشید کا دل دھک سے ہو کر رہ گیا اور اس کی آغوش خود بخود ڈھیلی ہو گئی۔ سکینہ اٹھی اور جا نہ لگی۔ رشید نے ہیر جانی آواز میں پوچھا ”کہاں جا رہی ہو؟“ سکینہ نے کہا ”حافظ جی کے پاس دیا سلائی لینے۔ دیکھئے قبر کا چراغ ہو اسے بجھ گیا۔“ سکینہ حافظ کے جوار سے دیا سلائی لے آئی اور بجھے ہوئے چراغ کو جلا کر ادھر ادھر دیکھنے لگی کہ کہیں اور کوئی چراغ تو نہیں بجھا ہے۔ گریبا قی چراغ جھلکا رہے تھے۔۔۔۔۔

اس دن رشید گھر آیا تو ساری رات سوچتا رہ گیا۔ ہیئت اجتماعی سے جو فطری بغاوت اس کے خمیر میں تھی اور جس کو کچھ عرصہ سے وہ بھولا ہوا تھا وہ آج ایک نئی قوت کے ساتھ ابھر آئی تھی اور اس کو بچپن کی طرح تھی۔ آخر انسان اپنی فطرت اصلی کو کب تک بھولا رہے گا؟ یہ سماجی امتیاز و تصادم ہم کو کہاں لپکا اور ہمارا کیا حشر ہو گا؟ حیات انسان کی بنیاد دینا اور رسم پرستی پر کب تک قائم رہے گی؟ تمدن کی اہمیت انسان کو کب تک بد راہ رکھے گی؟ یہ تھے وہ سوالات جنہوں نے ساری رات رشید کو بچھوچھو رہا تھا۔ سکینہ اگر رشید کی ہم پلہ ہوتی تو شاید آج قبرستان کی ان ملاقاتوں میں اتنی قیامتیں نہ ہوتیں۔ اور رقیہ جو راستہ مناسبتاً سمجھتا اختیار کرتا۔ اس وقت کسی کو شاید کمی قسم کی مزاحمت کا خیال بھی نہ آتا۔ لیکن سماج کو بدظلت کا سب سے بڑا اثر اس لئے حاصل ہے کہ رشید ایک صاحب حیثیت ہے اور ایک عالی خاندان زمیندار ہے اور سکینہ نیچی ذات سے تعلق رکھتی ہے اور محتاج و ناچار ہے۔ اس خیال سے رشید کو تپ سی چڑھ رہی تھی۔

## (۷)

پندرہ برس روز سے رشید اور سکینہ کی ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ سکینہ نے اسی دن سے قبرستان آنا چھوڑ دیا تھا۔ ایک طرف تو رشید دنیا اور اس کے رسم و رواج کو کوس رہا تھا جس نے دو دردمند و لول کو کجا نہ رہنے دیا دوسری طرف دل ہی دل میں وہ اس خیال سے بے چین تھا کہ اگر اس دن وہ سکینہ کے سامنے اپنے جذبات سے اس طرح بے قابو ہو جاتا اور اس نے ایسی بے ساختگی نہ برتی ہوتی تو سکینہ قبرستان آتا۔ چھوڑتی۔ آخر سکینہ نے اس کو کیا سمجھا ہو گا؟ اس خیال سے رشید مضطرب ہو رہا تھا۔

رشید قبرستان برابر جاتا تھا لیکن اب اس کو فضا میں ایک کی محسوس ہونے لگی تھی اور یہ سکینہ کی کمی تھی۔ سکینہ کا خیال ایک لمحہ کے لئے بھی اس کے دل سے دور نہیں ہوتا تھا۔ وہ جتنا ہی زیادہ سوچتا تھا اتنا ہی زیادہ سکینہ کے مقدر کا اپنے مقدر سے ہم آہنگ پاتا تھا۔ سکینہ اس کی زندگی کا ایک لازمی جزو ہو گئی تھی۔ بعض اوقات انتہائی غم و غصہ میں رشید

یہ سوچتا تھا کہ جس بیدار دنیا نے سکینہ سے قبرستان چھڑایا ہے اس کے سامنے ابھی جا کر ڈنکے کی چوٹ پر اعلان کر دے کہ اس نے سکینہ کو رسم وقانون کی تمام پابندیوں کے ساتھ اپنی پناہ میں لے لینے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ دنیا کی رہنمائی نہ رسم پرستی کا جو ایسی ہی سڑائی سے دیا جاسکتا ہے۔ اگر وقعت زدہ ایک دوسرے کی رفاقت اور ہمدردی کرتے ہیں تو اس میں دوسروں کا کیا بگڑتا ہے جو خواہ مخواہ محاسبہ پر تیار ہو جاتے ہیں؟

لیکن یہ بھی عجیب بات تھی کہ رشید خود بھی اس خاص معاملہ میں ایسی علامتِ بغاوت کی تاب اپنے اندر رکھتا تھا اور اس کا سارا جوش تھوڑی ہی دیر میں دب جاتا تھا۔ اس کا ایک سبب تو یقیناً یہ تھا کہ اس کو سکینہ کے دل کا حال معلوم نہیں تھا۔ نہ جانے وہ اس کے جذبات کی بے زبانی کرے گی یا نہیں؟ اس کی باتوں سے پایا جاتا تھا کہ وہ بھی دنیا کے رسم و رواج کی دل سے قائل ہے اور دنیا کی رائے کو اہم اور قیص سمجھتی ہے۔ پھر تالی ایک ہاتھ سے تو بجتی نہیں۔ اگر سکینہ نے اس کی بات نہ مانی اور اس کا ساتھ نہ دیا تو پھر وہ کیا کرے گا؟۔ اسی لئے رشید سکینہ سے مل کر کم سے کم ایک آخری بار باتیں کر کے اپنے کو مطمئن کر لینا چاہتا تھا مگر اس کی محبت نہ پڑتی تھی کہ سکینہ کو کسی سے بلو بھیجے اور بظاہر سکینہ کے قبرستان میں آنے کی کوئی امید نہ تھی۔ اسی انتشار اور تذبذب میں بہتوں گزر گئے۔

عصرہ سے قرب و جوار میں شدید طاعون پھیلا ہوا تھا۔ بڑھوں کا کہنا تھا کہ ایسی زہریلی وبا ان کی زندگی میں کبھی نہیں آئی تھی۔ جو ایک مرتبہ مبتلا ہوتا تھا پھر کسی طرح جان بڑھو سکتا تھا رشید آج کل زندگی سے بری طرح بےزار ہوا تھا بار بار اس کے دل میں خیال گزرا کہ سب کو طاعون ہوتا ہے آخر اس کو کیوں نہیں ہوتا کہ ایک ہی بار زندگی کی ساری آزمائشیں ختم ہو جائیں۔

ایک دن صبح کو رشید اٹھا تو اس کے سر میں درد تھا اور ماتھا جل رہا تھا۔ بخار کی علامتیں ظاہر تھیں۔ تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ گلے میں گٹھی بھی ہے۔ دوپہر ہوتے ہوتے بخار ایسا تیز ہوا کہ رشید پر غفلت طاری ہو گئی۔ سہرے پر خبر مشہور ہو گئی کہ رشید کو طاعون ہو گیا اور بچنے کی کوئی امید نہیں ہے۔ سکینہ نے منہ تو اس پر کھلی سی گری اور اس کو ایسا محسوس ہونے لگا کہ اس کی زندگی میں جو کچھ باقی رہ گیا تھا وہ بھی خاک سیاہ ہو گیا۔ وہ اپنے کو رشید کا مجرم سمجھ رہی تھی۔ اگر اس کو معلوم ہو جاتا کہ رشید صرف چند دنوں کیلئے اور اس دنیا میں جہان بر تو وہ قبرستان کا جانا نہ چھوڑتی۔ گروہ کیا جانتی تھی۔

لیکن جو بچنے والا ہوتا ہے وہ موت سے بھی بچ جاتا ہے۔ ایک ہفتہ تک جتنے مرنے کی کشمکش میں مبتلا رہ کر رشید سنبھلنے لگا۔ موت کی گھڑی مل چکی تھی اور اس میں زندگی اور صحت کے آثار پاسے جانے لگے تھے۔ ہوش آتے ہی رشید نے ملازم سے پوچھا کہ سکینہ کا کچھ حال معلوم ہے۔ ملازم نے جواب دیا کہ سرکار وہ روز آپ کو پوچھنے آتی تھی اور گاڑوں والوں سے گھڑی گھڑی آپ کی حالت دریافت کرتی تھی۔

(۸)

رشید بالکل اچھا ہو چکا تھا۔ صرف نقاہت باقی تھی جو کافی بڑھی ہوئی تھی۔ سکینہ کے ساتھ اس کو ملنا پید ہو گیا





# مسائل زرخیدروشنی میں

## نظریہ تعداد زر کی غیر مقبولیت

(بہسلسلہ جون)

قدیم معاشین نے ”نظریہ تعداد زر“ یا (Quantity theory of money) پر بہت زور دیا ہے۔ اور صفحے کے صفحے اس مسئلہ پر سیاہ کئے ہیں۔ درال حالیکہ اگر خیدروشنی میں اس نظریہ کو پرکھا جائے تو اس کی کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔

**زر کی قدر** سادہ الفاظ میں ”نظریہ تعداد زر“ کی تفصیل یہ ہے کہ زر کی قیمت دوسری تمام چیزوں کی طرح ”طلب“ اور ”رشد“ کے توازن سے متعین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ”طلب“ ایک کروڑ روپیہ کی ہے اور ”بہر سانی“ صرف پچاس لاکھ روپے کی۔ تو ظاہر ہے کہ ایک روپیہ کی وقعت دو روپیہ کے برابر ہوگی۔ کیونکہ جب کوئی چیز ”طلب“ سے کم ہو تو اس کی قدر زیادہ ہو جاتی ہے۔

زر کی ”طلب“ کا حال صرف رائج الوقت نوٹوں اور سکوں کی تعداد سے نہیں معلوم ہو سکتا۔ کیونکہ ایک سکے یا نوٹ ایک سے زیادہ دفعہ سودا کرنے میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے صحیح طلب کا اندازہ لگانے کے لئے زر کی کل تعداد کو رفتار گردش (Velocity of Circulation) سے بھی ضرب دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر ایک سکے دس دفعہ سودا خریدنے یا تجارت کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس کو ہم دس سکے شمار کریں گے کیونکہ اس نے دس سکوں کا کام کیا۔ اسی طرح ان کاغذات کی بھی جو بطور زر مستعمل ہوتے ہیں صحیح تعداد معلوم کرنے کے لئے کل تعداد کو رفتار گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔ اسی طرح زر کی ”ہلک“ یا ”طلب“ کا اندازہ کرنے کے لئے ہمیں ان سودوں کی تعداد معلوم کرنا پڑے گی جو زر کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔ اس نظریہ کے حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ تمام روپیہ بالواسطہ یا بلاواسطہ کا دوبارہ کے لئے استعمال

ہوتا ہے اس لئے ہم سب سے زیادہ اپنے محترم پروفیسر آؤر سون پکود ایم۔ ایس۔ سی۔ اواناکس (دندہ) کے خیالات کا مہزون منت ہوں۔ علاوہ انہیں یہ نیز مین۔ ٹائوزے۔ مل۔ سڈوگ۔ مارشل۔ کیلے کیونٹروڈنشر کی گوانتھر کتاباؤنٹ استفادہ کیا ہے جس کے حوالے بجایا درج کر دئے ہیں۔

ہوتا ہے اس لئے طلب زر کا مقصد سوائے کاروبار اور تجارت کے کچھ نہیں۔

اب اگر زر کی ہمسانی کو اُس کی طلب پر تقسیم کر دیا جائے۔ تو حاصل تقسیم زر کی قدر ہوگی۔ مثلاً اگر کل زر (یعنی تعداد زر رفتار گردش) پانچ لاکھ روپیہ ہے اور اُس سے کاروبار دس لاکھ روپیہ کالیا جاتا ہے تو زر کی قیمت ظاہر ہے کہ ۲ روپیہ ہونگی اسی خیال کو امریکی ماہر مالیات فشر (Fisher) نے ایک فارمولہ کی صورت میں یوں بیان کیا ہے۔

$$C = \frac{M}{P} \quad \text{یا} \quad P = \frac{M}{C}$$

نظریہ تعداد زر کے حامی کہتے ہیں کہ اگر مالا مال برستور ہیں۔ یعنی زر کی طلب۔ آہادی صرفہ۔ کاروبار۔ ذرا کٹقل و حرکت۔ وغیرہ میں کوئی تبدیلی نہ ہو تو زر کی قیمت کا انحصار منسکری نسبت (مکس من ریسر) *Proportion* سے اُس کی تعداد پر ہوگا۔

مثلاً اگر باقی حالات نہ ہوں اور زر کی تعداد دوگنی ہو جائے تو قدر اُس کی قیمت پر اس کا اٹھا اثر ہوگا اور وہ پہلے سے نصف رہ جائے گی۔ اور باقی اشیاء کا نرخ بھی چڑھ جائے گا۔ یہ اس لئے کہ جب کسی شے کی بہتات ہوجاتی ہے تو اُس کی قیمت اور قدر قیمت جاتی رہتی ہے۔ اور جب زر کا یہ حال ہوگا تو عام اشیاء کی خرید کے لئے اُس کی زیادہ تعداد میں ضرورت پڑے گی۔ جس کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ اشیاء کا بھاؤ تیز ہے۔

فرض کیجئے آج ہمارے ملک میں کل سکے اور کاغذات زر ایک کروڑ کی تعداد میں گھوم رہے ہیں کل اگر اُن کی تعداد دوگمہ کر دی جائے تو ظاہر ہے کہ ہر سکہ اور کاغذ کی قدر پہلے سے نصف رہ جائے گی یعنی وہی شے جسے پہلے ہم ایک روپیہ میں خرید سکتے تھے اب دو روپیہ میں خرید ہی جائے گی۔

پس حامی ان نظریہ کی رو سے زر کی قیمت کا انحصار اُس کی تعداد پر ہے بشرطیکہ حالات بدستور ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر زر کی تعداد میں کوئی تغیر نہ کیا گیا تو اُس کا اُسی نسبت سے قدر اثر اُس کی قدر پر پڑے گا۔ اب اگر نمبر سے دیکھا جائے تو نظریہ تعداد زر کی بنیاد مندرجہ ذیل مفروضات پر قائم ہے۔

۱۔ دیگر حالات بدستور ہیں۔

۲۔ جو تک تمام زر، اصولی و خدمات، حاصل کرنے کے لئے صرف کیا جاتا ہے اس لئے اُس کی پہلی قیمت جتنی کاروباری وسعت پر مبنی ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بالواسطہ ہے اور وہ محض اموال و خدمات کے حصول کے لئے کاربہ

۳۔ کل زر معلوم کرنے کے لئے تعداد کو اُس کی رفتار گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔

۱۔ یہاں کے معنی تعداد بعدد سکہ۔ س کے معنی رفتار گردش۔ ۲ کے معنی تعداد بعدد صورت کاغذات۔ ۳ کے معنی رفتار گردش۔ ک کے معنی کاروبار۔ ج کے معنی قیمت یا قدر۔

۴۔ طلب زر کی بوجہ اکائی ہے (بہت سے مسائل میں لکھا ہے)۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ ان مفروضات میں کس حد تک صداقت ہے۔

**دیگر حالات بدستور** | جہاں تک ”دیگر حالات کے بدستور“ رہنے کا سوال ہے اول تو یہ بالکل غیر مصدقہ اور ناممکن الوجود ہے۔ کیونکہ عملی دنیا میں کبھی مشاہدہ میں نہیں آیا کہ آبادی ساکن رہے مگر افریقہ کی حالت نہ دے۔ ذرائع رسل و رسائل میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ تجارت اور کاروبار اسی پیمانہ پر رہے اور زر کی طلب میں کوئی تغیر واقع نہ ہو۔ پس انہونی باتوں کو فرض کرنا لائق ہے۔ اور چونکہ سارے نظریہ کا انحصار صرف اسی مفروضہ بات پر تھا۔ اس لئے جب اس کی تغلیط ہو گئی تو وہ خود بخود باطل ٹھہرا۔

دوسرے سمجھنا مشکل ہے کہ محض نظریہ تعداد میں ”دیگر حالات کے بدستور“ رہنے کی آٹالینے میں کیا حکمت ہو؟ یہ الفاظ استعمال کر کے تو ہر شے کے بارہ میں اس نظریہ کی حقانیت ثابت کی جاسکتی ہے۔ مثلاً گندم اور روٹی کی قیمت بھی ”دیگر حالات کے بدستور“ رہنے کے بعد ان کی بہر سانی پر مبنی ہوگی۔ پس سوال یہ ہے کہ زر کے بارہ میں اس فقرہ کے استعمال سے نئی بات کونسی پیدا ہو جاتی ہے؟

**طلب زر کی غرض** | قدامت کے نزدیک زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اموال و خدمات حاصل کی جائیں۔ چونکہ زر بذاتہ کوئی احتیاج پوری نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس کا مقصد وحید یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے دیگر اشیاء خریدی جائیں۔ چنانچہ نقل کی تقلید میں ٹاؤن نے لکھا ہے کہ:-

”اگر ایک گنچس اور دیگر ایسے ہی اشخاص کو جو زر کو محض زندگی خاطر جمع کرنے پر مستثنیٰ کر دیا جائے، تو مائتا پڑے گا کہ وہ پرہیزوار، دو کثیر ہو یا قلیل، جلد یا مدیر، ضررہ خرچ کر دیا جائے گا۔ اس کی طلب۔ یعنی جو اس کے بدلے میں پیش کیا جاتا ہے۔ اشیاء اور اموال پر مشتمل ہوتی ہے۔“

نہ نے بھی اس خیال کو یوں ظاہر کیا تھا:-

”زندگی ہلکے عام قابل فروخت اموال پر مشتمل ہوتی ہے۔“

یہ خیال کہ زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ اموال و خدمات حاصل کی جائیں اب پروفیسر ایڈوین کینن نے مسترد کر دیا ہے۔

پروفیسر زکون نے ثابت کیا ہے کہ زر کی طلب محض اشیاء کی خرید پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اس نقدی پر بھی محمول کی جاسکتی ہے جو افراد یا بینک یا دیگر ادارے اپنے پاس عارضی طور پر محفوظ رکھیں۔

اس خیال کے آثار مارشل (Marshall) اور پیگو (Pigou) کی تحریرات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً مارشل نے اپنی کتاب ”زیر قرض اور قرضتیں“ میں لکھا ہے:-

”اگر وہ گہر حالات برقرار رہیں تو اگرچہ زر کی کافی قیمت اُس کی تعداد کے ساتھ ساتھ بدلتی ہے۔ تاہم اگر نامقابل تھوہل کا مذبی نوٹ زیادہ تعداد میں جاری کر دئے جائیں تو اُس کی وقعت کم ہو جائے گی اور اس کے نتیجے میں اُس نقدی کی تعداد بھی گھٹ جائے گی جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں۔“

علاوہ اُس کے نزدیک اُس نقدی کا بھی ”جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں۔“ زر کی قدر پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن پیگوس مارشل نے یہ کہیں نہیں کہا کہ طلب زر، رقم کی عارضی ملکیت کے مراد ہے (that demand comes from money)۔ پیگو اپنے بیان میں قدرے صاف ہے۔ وہ لکھتا ہے:-

”جب ایک شخص شخص اپنی ساکھ اور ناداری کے طفیل اپنی زیر پایوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ تو یقیناً اُس کو تھلکیت رہتی ہے اس لئے وہ اپنے روزمرہ کی ضروریات کے لئے دعاوہ نغول کے چرٹنے کی وجہ سے ہور یا کسی لادہی امتیاج کی وجہ سے) کچھ ذرائع قابل قبول زر کی شکل میں اپنے پاس محفوظ رکھنے کے لئے بے قرار ہوگا اور یہی زر کی طلب ہے۔“

لیکن ان قدیم مصنفین کی تحریرات کے باوجود اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کا اولین سہرا ایڈون کینن کے سر پر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر طلب زر (Demand for money) ملکیت زر (money holding) کے مراد ہے تو اس میں اور زر کی بھر سانی کی تعریف میں فرق ہی کیسا رہا۔ کیونکہ زر کی بھر سانی ہی تو وہ رقم ہے جو بینک یا دیگر ادارے اپنے پاس رکھتے ہیں۔

لیکن قدر ہے کہ اس طرح ہر شے کی ”طلب“ اور ”رشد“ مراد ثابت کی جاسکتی ہے۔ مثلاً مکانات کی مانگ کیمنوں کی طرف سے آتی ہے اور ان کی بھر سانی بھی وہ مکانات ہیں جہاں لوگ رہتے ہیں۔ پس اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ کہا جاسکتا ہے کہ مکانات میں بعض خالی بھی رہتے ہیں لیکن اس کے مقابل میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہی حال زر کا ہے۔ پاس رکھے ہوئے زر میں سے کچھ حصہ بیکار بھی رہتا ہے۔

پھر سب سے بڑا اعتراض اس جدید نظریہ کے خلاف یہ کیا جاتا ہے کہ زر بنا چ کوئی مطالبہ نہ بلا واسطہ بھی ہے | احتیاج بوری نہیں کرتا۔ اُس کی طلب کا وہ مقصد اموال و خدمات کا حصول ہی درحق لیکہ بالکل غلط ہے۔ زر کا استعمال بلا واسطہ بھی ہو سکتا ہے۔

مثلاً جب کوئی شخص اپنے پاس زرمحض اس لئے محفوظ رکھتا ہے کہ وہ اُسے کسی فقیر کو دے۔ یا اپنے بیٹے کو دے یا اپنی بیوی کے جیڑ کا انتظام کرے تو اُسوقت وہ زرمحض اس لئے طلب نہیں کر رہا ہوتا کہ اُس سے وہ اموال و خدمات خریدے گا۔ اسی طرح وہ کچھ جس جو محض زر کی چمک دمک اور اُس کی چھٹکارے سے محفوظ ہونے کے لئے روپیہ جمع کرتا ہے اموال و اشیاء خریدنے کے لئے ایسا نہیں کرتا بلکہ اُس کی طلب بلا واسطہ ہوتی ہے۔

مثلاً کوئی گھڑے کے چمکدے فقیر اور لڑکا اور لڑکی، بلاخر اس روپیہ سے اموال و اشیاء ہی خریدے گئے اس لئے ثابت ہوا کہ طلب زر کی غرض محض اموال و خدمات کا حصول ہے۔

لیکن ہمارا کہنا ہے کہ جہاں تک اُس شخص کی طلب زر کا معاملہ تھا جو روپیہ فقیر یا لڑکے اور بیوی کو دیتا ہے وہ اُسی وقت ختم ہو گیا جب اُس نے یہ رقم اپنی جیب سے اعلیٰ۔ اب یہ پاتے والوں کی اپنی مرضی ہے خواہ وہ اسے دیکر دیکریں یا اسے نہ اموال و خدمات حاصل کریں۔

بہر حال اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ طلب زر اموال و اشیاء کی خرید سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اُس عارضی ملکیت سے پیدا ہوتی ہے جو ایک شخص پیسے کے الفاظ میں عام کاروبار کرنے اور غیر متوقع ضروریات پورا کرنے کے لئے اپنے زہر رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بلا واسطہ بھی ہے۔ اور معاشی ضروریات کے علاوہ اُس کا معاشری۔ مذہبی اور اخلاقی معرّف بھی ہے۔

لیکن بغرض محال اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ زر کی غرض محض اشیاء کی خرید پر **مطالبہ ملکیت زر سے پیدا ہوتا ہے** تو بھی ملکیت کے نظریہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ اور یہ مندرجہ ذیل توضیحات سے ظاہر ہے۔

(۱) آپ زر کیوں طلب کرتے ہیں؟ آخر آپ اُسے کھا، یا پہن تو سکتے نہیں۔ ذرا سے غور کے بعد آپ پر واضح ہو جائیگا کہ آپ زر کی محض اس لئے خواہش کرتے ہیں کہ آپ اُسے کسی اور کو دینا چاہتے ہیں خواہ اُس کے بدلے میں آپ کو کوئی شے ملے یا نہ ملے۔ دوسرے الفاظ میں آپ کی حیثیت محض ایک تاجر کی ہوتی ہے جو اشیاء اس لئے طلب کرتا ہے تاکہ دوسروں کو میاں کرے۔ پس جب آپ کے پاس رقم عارضی طور پر رہتی ہے تو اس سے صحت ظاہر ہے کہ آپ کی طلب زر ملکیت زر کے مراد ہے اور آپ درپیش محض اس لئے طلب کرتے ہیں تاکہ اُسے کسی اور کو دیں۔

(۲) اگر یہ صحیح ہو کہ طلب زر اموال و خدمات کے لئے پیدا ہوتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ جب اموال و اشیاء کی تعداد ملک میں بڑھ جائے تو زر کا مطالبہ اُس نسبت سے نہیں بڑھتا بلکہ لوگ تو گورنمنٹ سے یہ کہنے کے لئے بھی تیار ہو جاتے ہیں کہ ”بڑے مہربانی زیادہ سکدافورٹ جاری کیجئے تاکہ ہم اُسی رقم سے جو ہمارے پاس پہلے ہی موجود ہے زیادہ اموال و خدمات حاصل کر سکیں۔“

اسی طرح جب تجارت و منافع ایشیاء میں پہنچتے ہیں تو کیا ان کی یہ خواہش نہیں ہوتی کہ انھیں اپنی اشیاء کے بدلہ میں زیادہ رقومات حاصل ہوں اور کیا وہ گورنٹ سے یہ درخواست نہیں کریں گے کہ وہ زیادہ سکے ڈھالے اور نوٹ جاری کرے؟ اکثر اوقات گورنٹ زیادہ نہ جاری بھی کر دیتی ہے لیکن اُس کی یہ وجہ نہیں ہوتی کہ زر کا مطالبہ بڑھ گیا ہے بلکہ وجہ ہوتی ہے کہ گورنٹ زیادہ سکے جاری کر کے اشیاء کی کمی کے باعث زر کی قیمت میں جو اضافہ ہونے کا خدشہ ہے اُس کو دور کرنا چاہتی ہے۔

پس اگر طلب زر اموال و خدمات کے حصول کے لئے ہوتی تو اُس کی تعداد کو انہی کی کمی بیشی کے ساتھ بڑھنا گھٹنا چاہئے تھا۔ اور چونکہ یہ نہیں ہوتا اس لئے ثابت ہوا کہ زر کی طلب اموال سے پیدا نہیں ہوتی۔

دراصل دوزر کی رسد اس لئے بڑھتی ہے کہ اُس کا مطالبہ بڑھ گیا ہے اور نہ مطالبہ اس لئے بڑھتا ہے کہ اموال و خدمات کی تعداد زیادہ بڑھ گئی ہے۔ اکثر اوقات گورنٹ صرف اس لئے جس زر کی تعداد میں اضافہ کر دیتی ہے کہ اسے جنگ کے مصارف پورا کرنے پر نظر ہوتے ہیں یا وہ قرضہ جات کی شرح سود گھٹانا چاہتی ہے وغیرہ۔

اسی طرح جب وہ زر کی بھرسائی گھٹاتی ہے تو اس کی وجہ ہمیشہ یہ نہیں ہوتی کہ اموال و خدمات کی تعداد کم ہو گئی ہے بلکہ سب اوقات وہ اس طرح تخمینہ اور قیاس کی نوموم عادت کو روکنا چاہتی ہے۔

دوسری طرف ایک عام شخص کے پاس اموال و خدمات کی کمی بیشی معلوم کرنے کے لئے کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ وہ انہی خرید و فروخت کے لئے قیمتوں کو دیکھتا ہے۔ اور انھیں کے مطابق اپنے پاس کچھ (زیادہ یا کم) ذخیرہ رکھتا ہے۔ اُس کو یہ علم نہیں ہوتا کہ آیا یہ قیمتیں اموال کی تعداد میں فرق آئے ہیں یا نہیں ہوتی ہیں یا نہ زر کی بھرسائی کے اثر کا نتیجہ ہیں۔

درحقیقت قیمتوں کے تغیر کا باعث صرف اموال کی کمی بیشی ہوتا ہے جبکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مطالبہ میں کمی بیشی بھی ہے۔ پھر زر اور اموال کے مطالبہ میں کمی بیشی بھی ان کی پیداوار یا سائنس پر مبنی نہیں بلکہ اس کا باعث جنگ یا کوئی اور وجہ بھی ہو سکتی ہے۔

پس اموال و اشیاء کی تعداد میں اضافہ ہونے کے ضروری طور پر یہ معنی نہیں کہ اب زر کی بھرسائی بھی زیادہ ہو جائیگی یا زر کا مطالبہ بھی بڑھ جائے گا اور اس سے ثابت ہوا کہ اموال کی تعداد زر کی طلب کا باعث نہیں ہوتی۔ زر کی طلب صرف اُس وقت بڑھتی ہے جب لوگ عام اشیاء کی بچاؤ سے زر زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف زر کی بھرسائی میں بھی اضافہ کے یہ معنی نہیں کہ اب اموال و خدمات کا مطالبہ بڑھ جائے گا۔

(۳) کسی شے کی طلب اُس وقت بڑھتی ہے جب لوگ اُس کے لئے پہلے سے زیادہ فی اکائی قیمت ادا کرنے کے لئے تیار ہوں۔ اور وہ اُس وقت بھی بڑھتی ہے جب قیمت میں کمی کی وجہ سے اُس شے کے مطالبہ میں اس کمی کی نسبت زیادہ اضافہ ہو۔ لیکن جب قیمت میں کمی یا بیشی ہو تو زر کی طلب وہی رہے تو اسے ”غیر پھیلا مطالبہ“ کہتے ہیں۔

( *Constant Demand* ) اور اگر طلب میں اضافہ یا کمی ہو لیکن قیمت وہی رہے تو اسے "استقرار" مطالبہ ہوتا ہے ( *Constant Demand* ) کہتے ہیں۔

ان حقائق کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ جب اموال و اشیاء کی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے تو اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ مستعملین زیادہ زر کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن صنّاعین اور تجار کو اس کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ صنّاعین کے مطالبہ زریں اضافہ ہو گیا ہے ؟ ہرگز نہیں کہ وہ نہیں چاہتے کہ ان کوئی اضافہ زر زیادہ اموال و اشیاء پیش کرنی پڑیں۔ دوسرے الفاظ میں وہ قیمت پر زیادہ اشیاء فروخت نہیں کرنا چاہتے۔

اُن کو زائد کر روپیہ کی خواہش بالکل برعکس مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اُن میں مزید روپیہ کے لئے زیادہ قیمت داد کرنی پڑے۔ یا یوں کہئے کہ وہ چاہتے ہیں کہ انھیں زیادہ روپیہ حاصل کرنے کے لئے اپنا مال سمیت دامول پر فروخت نہ کرنا پڑے۔

برخلاف اس کے جب زر کی قیمت میں انحطاط پیدا ہوتا ہے۔ عام اشیاء کا نرخ چڑھ جاتا ہے تو لوگوں کا مطالبہ زریں زیادہ ہو جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ نرخ کی تیزی سے ڈکڑکڑا کر بیشتر حصہ اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیتے ہیں اور اُسے خرچے میں تامل کرتے ہیں۔

پس لوگوں کا مطالبہ زریں بھاؤ کے آثار چٹاؤ کے مطابق ٹھٹھا بڑھتا رہتا ہے اور اموال و اشیاء کی پیداوار اُس پر کچھ اثر نہیں ڈالتی۔

اگر اب بھی کوئی تذکرہ بالانظریہ۔ یہ مضمون نہ ہو تو اُسے مندرجہ ذیل دو سوالوں کا جواب دینا چاہئے۔

۱۔ کیا سال ۱۹۲۰ء میں جرمنی کے لئے مکمل ملک کے لئے جو طلب برآمدی تھی وہ اس لئے تھی کہ لوگ اُس سے اموال و اشیاء خریدنا چاہتے تھے۔

۲۔ کیا اُن اشیاء کی پیداوار کے اضافہ سے جرمنی کا نادان ادا کرنے کے لئے ہوا تھا جرمنی کے زر کے لئے طلب بڑھ گئی تھی ؟

اگر نہیں تو آپ یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ "مطالبہ زر کا قلعی اشیاء کی پیداوار اور ساخت سے ہے ؟" پس غلامہ اس تمام بحث کا یہ ہے کہ مطالبہ زر اشیاء و اموال کی خرید و فروخت سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ قلعی قلع ہے اُن دنوں پر جو ایک شخص اپنے پاس عارضی طور پر رکھتا ہے اور اس لحاظ سے حامیانہ نظر سے تعداد زر کا یہ خیال کہ طلبہ اندر ہمیشہ بالواسطہ ہوتی ہے بالکل غلط ہے۔

رہنما گردش | "نظر سے تعداد زر" کے مخفی معنی کا خیال ہے کہ اگر کسی وقت زر کی کل بہر سانی کا اندازہ لگانا ہو تو نوٹوں اور سکوں کی تعداد کو اُس رفتار سے ضرب دینا چاہئے جس سے وہ کاروبار کے سلسلے میں گھومتے ہیں۔

میں نے اکثر اس مسئلہ پر غور کیا ہے لیکن کبھی میری سمجھ میں نہیں آتا کہ زر کی قدر معلوم کرنے کے سلسلہ میں ”رقباہ گردش“ کے سوال کو اٹھانے کی کیا حکمت ہے؟ دوسری اشیاء کی قیمت کا تعین کرنے کے سلسلہ میں اس مسئلہ کو کیوں نہیں چھیڑا جاتا؟ آخر ذرا دوسری اشیاء کے درمیان کیا فرق ہے کہ ان کی قدر معلوم کرنے کے لئے ”مطلوبہ زر“ کا اصول مقرر ہوں؟ پروفیسر کینٹن نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور اس گتھی کو یوں سلجھا دیا ہے کہ اس کے نزدیک ”رقباہ گردش“ کا نظریہ ”مطلوبہ زر“ کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے بلکہ یہ دونوں باتیں اصل میں ایک ہی ہیں۔

پروفیسر کینٹن کہتا ہے کہ جب آپ کسی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں تو یا تو اسے اپنے پاس رکھتے ہیں یا اسے استعمال کرتے ہیں۔ جب آپ کی طلب یا خواہش پوری ہو جاتی ہے تو آپ اسے فروخت کر دیتے ہیں یا کسی اور شخص کو دے دیتے ہیں۔ یہی حال زر کا ہے۔ جب آپ اسے اپنے پاس رکھتے ہیں تو دوسرے الفاظ میں آپ کو اس کی طلب ہوتی ہے اور جتنی زیادہ دیر تک آپ اسے اپنے پاس رکھیں گے اتنی کم رقبہ سے وہ گھومتا گا۔ یا لوگوں میں گردش کرے گا۔ یہی خیال ایک اور طریق سے یوں بیان کیا جاسکتا ہے جتنی زیادہ لوگوں کی ”ملکیت زر“ ہوگی اتنے ہی زیادہ عرصہ تک لوگ اسے اپنے پاس رکھنا پسند کریں گے اور اتنی ہی کم اس کی رقبہ گردش ہوگی۔

پس اگر دیوار لاث برائے سہولتیں تو جتنا زیادہ ”مطلوبہ زر“ ہوگا یعنی جتنی زیادہ دیر تک لوگ اپنے پاس رقم رکھیں گے اتنی ہی کم رقبہ سے نہ کی گردش ہوگی۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ رقبہ گردش پر اثر انداز ہونے والی قوتیں ان قوتوں سے مختلف نہیں ہیں جو لوگوں کی ملکیت زر پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پس رقبہ گردش معلوم کرنے کے لئے بجائے اس کے کہ ہم یہ دریافت کرتے پھرں کہ ایک ملکانے کتنے سود چکاتے ہیں صرف وہ اور سطر رقم دریافت کرنا پڑے گی جو لوگ اپنے پاس کسی وقت میں رکھتے ہیں۔ میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ ”رقباہ گردش“ کا نظریہ ”مطلوبہ زر“ کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے اس لئے اس کو زر کی بھر سانی کے ساتھ منسوب کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ ”گردش“ مطالبہ سے کوئی ”مطلوبہ“ شے نہیں ہے جس کی زر کی قدر پر کوئی اثر پڑ سکے بلکہ وہ تو خود ”مطالبہ“ ہے۔

**طلب زر کی نوعیت** یہ خیال کر کے کہ طلب زر کی غرض محض اموال و اشیاء کی خرید ہے غرض ”نظریہ تعادلات“ نے ایک بہرہ غلطی کی ہے یعنی زر کی طلب کو مستقر آری یا اس کی چمک کو کافی قرار دے دیا۔  
جنانہ ماخذ سے لکھا ہے۔

”کسی ایک شخص میں کسی خاص رقم کے لوگوں کا مطالبہ مستقر آری نہ ہوتا ہے۔ وہ قیمتوں کے چڑھنے یا گرنے سے

متغیر نہیں ہوتا۔ خواہ مال زیادہ منہ پر فروخت ہو یا کم پر وہ بہر حال بیچ دیا جائے گا اور زیادہ تر زر کے عوض، دوسرے الفاظ میں معاملہ زندگی بچکے گا کی سہ۔ اور زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور نہ ہی تعداد دہریہ ارتقا ہے جو قابل فروخت اشیاء کی میزان سے ہے۔

مطالبہ زر کی بچکے گا کی وجہ سے ہی قرار پا سکتی ہے۔ اگر سارے کا سارا زر صرف اشیاء کی خرید و فروخت کے لئے متعلق ہو۔ لیکن چونکہ میں اوپر ثابت کر چکا ہوں کہ زر کا صرف بعض خرید و فروخت نہیں بلکہ بعض دیگر ضروریات بھی ہیں اس لئے مائزرے کا یہ خیال کہ ”زر کی تعداد دہریہ رہتی ہے جو قابل فروخت اشیاء کی میزان سے“ درست نہیں قرار دیا جاسکتا۔

دوسرے یہ کہنا غلط ہے کہ زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بعض اوقات زر کی قیمت کے چڑھنے سے پیدایش دولت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور بعض اوقات حوصلہ فرسائی۔ ہم صحیح اثر کا تعین تو نہیں کر سکتے۔ کیونکہ قوم کے رجحان طبع پر منحصر ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ پیدایش دولت پر زر کی قدر کا اثر یقیناً بڑا ہے۔ مثلاً اگر زر کی تعداد زیادہ کر دی جائے تو شروع شروع میں دولت آفرینی کو تقویت پہنچے گی اور بعض اوقات اس کا نتیجہ اختراعات اور ایجادات بھی ہوگا مگر متقل طور پر اس سے پیدایش دولت میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اس بات کے لئے کوئی ضمانت نہیں ہے کہ یہ ترقی لینے اُسی نسبت سے ہوگی جس نسبت سے زر کی تعداد بڑھتی ہے۔ بعد میں جب ”افراط زر“ کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے اور زر کی قیمت میں انحطاط واقع ہوگا تو پیدایش دولت کو بھی نیک پہنچے گی اور اس کی حوصلہ فرمائی ہوگی۔ اس مرحلہ پر لوگ بجائے فروخت کرنے کے مال اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیں گے اور مزید راحت کوئے کی خواہش نہیں کریں گے۔ پس جیسا کہ مائزرے کہتا ہے یہ ضروری نہیں کہ قابل فروخت اشیاء کی دہریہ میزان رہے جو زر کی ہے کیونکہ مال کی میزان میں وندہ کی قدر میں کمی بیشی کے مطابق فرق آتا رہتا ہے۔ اس لئے مطالبہ ذرا استقراری نہیں کہلا سکتا۔

پھر دانشمندی ”نظرئے تعداد زر“ کا خیال ہے کہ چونکہ مطالبہ زر قیمتوں کے چڑھنے یا گرنے سے متغیر نہیں ہوتا اس لئے وہ ”استقراری“ ہے حالانکہ اس توضیح کے لحاظ سے اُسے غیر چھلا۔ (۱) مصلحت سے کہنا چاہئے تھا۔

”استقراری“ مطالبہ تو وہ ہوتا ہے جو بھاؤ کے آثار چڑھاؤ کے مطابق اُسی نسبت سے کم یا زیادہ ہو۔ لیکن یہاں چونکہ مطالبہ زر متغیر نہیں ہوتا اس لئے اُسے بالبابہت انھیں مصنفین کے الفاظ میں ”غیر چھلا“ کہنا چاہئے تھا۔ ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ جدید خیالات کی دوسرے مطالبہ زر مال کی خرید و فروخت پر مشتمل نہیں ہے۔ دولت آفرینی کی کمی بیشی اُنی موثرات میں سے صرف ایک ہے۔ جو لوگوں کو اس بات کے قیصلہ کرنے میں امداد دیتے ہیں کہ انھیں کتنی رقم اپنے

۱۔ اصول معاشیات صفحہ ۲۳۲ ایڈیشن ۱۹۲۷ء

۲۔ مارشل۔ اصول معاشیات صفحہ ۱۰۲ ایڈیشن ۱۹۱۶ء اور مائزرے اصول معاشیات صفحہ ۱۳۸ ۱۹۲۷ء

پاس محفوظ رکھنی چاہیے۔

دیہاتی حالات سے صنعتی حالات کی طرف تبدیلی۔ ذرائع نقل و حرکت اور ریل و سائیل میں ترقی۔ تجارت خارجہ کی کمی و بیشی جنگ و امن کے احتمالات۔ افراط زر اور تقریب زر۔ پس اندازی کی عادت میں تبدیلی اور دیگر اسی قسم کے تغیرات ایسی باتیں ہیں جو لوگوں کے مقبوضہ زر پر اثر انداز ہوتی ہیں پس یہ معلوم کرنا کہ لوگ اپنے پاس کتنا روپیہ محفوظ رکھنے کے لئے تیار ہیں محض اموال و اشیاء کی صنعت و پیدائش سے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ یہ مؤثرات اتنے کثیر و پیچیدہ ہیں اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ لوگ اپنے پاس تعداد زر کے مطابق کم یا زیادہ رقوم رکھنے کے لئے تیار ہو سکتے اور نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس جمع شدہ رقم کا پیدائش دولت پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔

پس مطالبہ زر استقراری یا زر کی چمک الٹی نہیں قرار دی جا سکتی۔ اس نتیجہ کا "تعداد زر" پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔ یہ نظریہ زیادہ تر اسی مفروضہ بات پر مبنی ہے کہ مطالبہ زر استقراری یا کافی ہے۔ اور چونکہ مطالبہ استقراری ہے اس لئے زر کی قیمت کا حکومتی طور پر انحصار اس کی تعداد پر ہے لیکن چونکہ یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مطالبہ زر استقراری نہیں ہے اسلئے سات نظریہ کا کوئی کھلا پن واضح ہو گیا۔

عبدالرحیم شبلی (رہنما کام)

## مطبوعات جدیدہ ایران

کتاب ذیل کتابخانہ ایرانی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ شائقین علم و ادب جلد متوجہ ہوں کیونکہ تعداد تھوڑی رہ گئی ہے۔ کتب مطلوبہ کی نصفہ پوری قیمت پیشی ارسال فرمائیں۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار۔

- (۱) دیوان شہر یار مجلہ با مقدمہ بقلم آقای ملک الشعر بہار عمر۔ (۲) دیوان حکیم منوچہری دامغانی مجلہ یک۔ (۳) احوال و اشعار خاجوی کرانی بقلم سعید علی۔ (۴) دیوان کامل ادیب لیلہ اک فرامانی بتدوین نصیح و عاشق دجیر و شکر دی عیس۔ (۵) دیوان مغربی تبریزی عمر۔ (۶) دیوان میر و داوطلب اصفہان عمر۔ (۷) خزائن الاشعار من افکار آقا سید عباس جوہری عمر۔ (۸) سلاطین و ابسال جامی با مقدمہ بقلم آقای رشید ہاسمی عمر۔ (۹) حقیقت عالم بتسویر بہتر تصنیف علی رضا خان شمشیر و زیری سپہ۔ (۱۰) نانہ بیروزی اثر کاظم رجوی ۳۴۔ (۱۱) شمع از نامہ تصنیف و اہتمام بہمن کریمی سپہ۔ (۱۲) مانی نقاش تصنیف صنعتی زادہ کرانی عمر۔ (۱۳) ایرانیان در گوشہ و حال از آقای مرزا حسین خاں انصاری عمر۔ (۱۴) نالیون و اسلام از آقای مرزا عباس خاں ۱۲۔ (۱۵) گل باغ خندان بقلم مشہور ترین نویسندگان و مترجمین عمر۔ (۱۶) جوانی ناگام نگارش فتح اللہ دیدہ بان ۳۱۔ (۱۷) گلستان از سید محمد خاں ہنری ۱۲۔ (۱۸) دیوان نگارش سید حسن کیر طبع رشت ۱۲۔ (۱۹) روح پرور از طریق آقای وکرم محمد حسین خاں شہر ۱۸۔ (۲۰) معشوقہ فراری بقلم مرزا خندان ۱۲۔

منیجر کتابخانہ ایرانی۔ ہزننگ۔ لاہور۔

## چند خطوط

میر سے ایک بہت پرانے دوست ہیں۔ چند روز پیش ملاقات ہوئی تو حجب میں سے کچھ کاغذات نکال کر میر سے سامنے رکھ دیے۔ میں نے کہا۔ ”یہ کیا ہے؟“ بولے۔ ”میر سے عہد محبت کی یادگار۔“ میں نے اٹھا کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ کچھ پرانے خطوط ہیں اس وقت کے جب یہ کسی لڑکی سے محبت کرتے تھے۔ ان کے ایک دوست نے ان کو لکھے تھے۔ میں اس زمان سے اچھی طرح واقف تھا اور راقم خطوط کی شخصیت بھی میر سے لے کر لڑکی کی وہ ایک بہت پرانے شاعر ہیں اور آجکل افسانہ نگاری کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہو رہے ہیں۔ لیکن ان خطوط کا مجھے علم تھا۔ میں نے کہا ”خوب، لیکن پہلے تو تم نے کبھی دیکھا ہے نہیں؟“ کہنے لگے۔ ”میر سے پاس تھے ہی کہاں جو دکھاتا۔ آج اتفاقاً ایک کتاب میں رکھے ہوئے مل گئے۔“ میں نے خطوط کو پڑھنا شروع کیا۔ چار پانچ تو تھے ہی۔ پندرہ منٹ میں دیکھ ڈالے۔ وہ بولے ”ہے نہیں ایک اچھا قصہ افسانہ؟“ میں نے کہا۔ ”بیشک، کہو تو کسی رسالے میں چھپوا دوں۔“ اچھل پڑے۔ ”بھئی بہت ہی اچھا خیال ہے! ضرور چھپوا دو۔ اور اپنی طرف سے ایک تہید لکھ دینا۔ لیکن صاحب نام و مقام فرضی ہوں گے۔“ وہ تو بول گئے ہی۔ میں نے کہا۔ بات طے پا گئی۔

اور اب میں ان خطوط کو شائع کر رہا ہوں۔ لیکن قبل اس کے کہ آپ ان کا مطالعہ کریں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان کے شائع کرنے سے میرا مقصد کیا ہے۔ میر سے دوستی نے تو یہ سوچا ہو گا کہ حجب یہ خطوط ایک ادبی رسالے میں چھپیں گے تو ان کی داستان محبت دنیا میں مشہور ہوگی اور اس طرح ان کے نفس کو مسرور ہونے کا موقع ملے گا۔ لیکن میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ میں ایک داستان محبت آپ کی خدمت میں پیش کروں۔ میں نے کبھی عشق و محبت کے افسانے نہیں لکھے۔ میں ایسے افسانے لکھتا ہوں انفرادیت اور ذاتیت کا عنصر غالب ہو ایک سنجیدہ ادیب کا کام نہیں سمجھتا۔ میر سے نزدیک زندہ اور جائدار ادب وہی ہے جس میں انشائوں کی اجتماعی زندگی کا جائزہ لیا جائے اور جس کی تخلیق ایک بندہ اور شاندار مقصد کے ماتحت عمل میں آئے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سب دماغی حیاشی ہے۔ غرض کہ ان خطوط کی اشاعت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وصل و فراق کی ہزاروں مرتبہ دہرائی ہوئی داستان ایک دفعہ پھر دہرائی جائے۔

ان خطوط کا مصنف ایک بے نظیر انشا پرداز ہے۔ وہ اپنی جادو نگاریوں کے باعث دنیا کے ادب میں لازوال شہرت کا مالک بن چکا ہے۔ یہ خطوط اس کی انشا پرداز ہی کا بہترین نمونہ نہیں ہیں۔ اور پوچھی کیسے سکتے ہیں جبکہ اس خیال سے لکھے ہی

نہیں گئے کبھی شائع ہو کر منظر عام پر آئیں گے۔ پھر بھی ان میں وہ سب خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو اُس کی تحریر کی امتیازی علامت ہیں۔ دیمے دھیمے الفاظ، چھوٹے چھوٹے فقرے، انداز بیان دلنشیں اور سوز و گداز سے بھرا ہوا۔ یہ تمام لطافتیں آپ ان خطوط میں پائیں گے۔ لیکن میرا مقصد ان خطوط کی اشاعت سے یہ بھی نہیں ہے کہ آپ کو اس لطیف و پاکیزہ انشاء سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے۔

پھر آخر میرا مقصد ہے کیا سنئے میں عرض کروں۔ یہ سماج، زندگی کا یہ نظام اجتماعی، جس کے ہم افراد ہیں، دراصل ایک قید خانہ ہے۔ ہماری حیثیت بالکل قیدیوں کی سی ہے۔ جا بڑا، قوتیں ہمیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ ماں باپ کا جبر، استادوں اور بڑے بوڑھوں کا دیار، رسم و رواج کا تشدد، حکومت کی زیر دستی، مذہب کے ٹھیکیداروں کی دھوش، یہ زنجیریں ہیں جن میں ہمارے جسم نہیں، ہمارے دل، ہمارے داغ، ہماری رو میں جلائی ہوئی ہیں۔ آزادی، فکر و خیال کی، عمل کی، ضمیر کی، شاید کسی زمانے میں لوگوں کو حاصل رہی ہو، لیکن ہمیں حاصل نہیں۔ اور پھر انسانوں کے صنّیع جذبات کو جس طرح دبا یا گیا ہے اور کچلا گیا ہے وہ سوسائٹی کے جبر و تشدد کی انتہا ہے۔ محبت کرنا مذہب کی نظر میں گناہ ہے اور سماج کی عداوت میں جرم۔ مگر فطرت کے ادعایات کو تو دبا یا نہیں جاسکتا۔ فطرت تو ہر حال میں اپنے تقاضوں کو پورا کرے گی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محبت کرنے والا اپنے آپ کو مجرم خیال کرتا ہے۔ اُس کی ذہنیت بخرمانہ ہو جاتی ہے۔ وہ چوروں کی طرح بہت سے عزائم اپنے دل میں چھپائے رکھتا ہے، چوروں کی طرح ہر وقت موقعوں کی نگاہ میں رہتا ہے، حصولِ مقصد کے لئے بہت سی ایسی تدبیریں اُس کو سونپتی ہیں جو صرف چوروں ہی کو سوجھ سکتی ہیں اگر اُس کو خود نہیں سوجھتیں تو دوسرے سمجھاتے ہیں۔ غرض ہماری اس دنیا میں عاشق ہونا چور ہونے کے مترادف ہے۔ اور یہی سارا قانہ ذہنیت ہے جسے میں دکھانا چاہتا ہوں۔ سوسائٹی کا یہی شرماک جبر ہے جسے میں ان خطوط کے آئینے میں بے نقاب کرنا چاہتا ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ ان خطوط میں اس چیز کی صرف ایک ہلکی سی جھلک ہے، اور اگر میں کوئی من گھڑیہ، فساد لکھتا تو یقیناً اپنا مطلب زیادہ اچھی طرح واضح کر سکتا۔ لیکن چونکہ یہ خطوط بالکل اصلی ہیں اور جھوٹ یا حبالے کا ان میں شائبہ تک نہیں، اس لئے میں نے انہی کو استعمال کرنا زیادہ مناسب خیال کیا۔ بس، اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہوں گا۔ اب آپ خطوط پڑھئے!!

## پہلا: ۱

پیارے شاہد! کل شام تمہارا خط ملا۔ پڑھ کر دل بہت دکھا۔ خدا تمہیں سکون نصیب کرے۔ شاہد! میری تمام زندگی، یعنی آگاہ شعور سے اب تک محبت کی ناکامیوں ہی میں گزری اور اس تلیل رت میں وہ نگارنگ تجربات حاصل ہوئے کہ معمولی حالات میں سو برس کی عمر میں بھی ناممکن ہیں۔ ان ذاتی اور عملی تجربات سے خود اپنی ذات کو اگرچہ

کوئی فائدہ نہ پہونچا کر نہ کجیب فائدہ اٹھانے کا وقت آیا یعنی تجربات کا خزانہ معمور ہوا تو اصل زندگی (جوانی) ہی ختم ہو گئی۔  
دیرینا کر عمر جوانی نماند جوانی گم، زندگی گماند

تاہم یہ ایسے تجربات ہیں کہ ان سے دوسروں کو بہت کچھ فائدہ پہونچایا جاسکتا ہے خصوصاً ان لوگوں کو جو اس کو سچے میں ابھی داخل ہی ہوئے ہیں۔ اور جنہوں نے حوادث کی ابھی چند ہی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ کاش تم اُس ”خانہ برائے ازلہ“ کا کچھ ترناتن اور مختصر حالات لکھتے، تو میں تمہیں کوئی مفید مشورہ دے سکتا اور قابل عمل تدابیر بتا سکتا۔ تم چاہو تو یہ اب بھی ممکن ہے۔

تم نے اچھا کیا کہ اپنے دل کی کیفیت بیان کر دی۔ اور کچھ نہیں تو اس سے کم از کم ذرا دل کی بھڑاس تو منکھ جاتی ہے۔ تم آئندہ بھی آزادی کے ساتھ تفصیلی حالات لکھ سکتے ہو۔ تم تو بھرا اپنے ہو۔ اذیتیں اور نا کامیاں بہت سستے میرے اقرب یہ حال ہو گیا ہے کہ غیر سے غری تحایت کا ذکر سن کر بھی دل تڑپ جاتا ہے اور میں حتی المقدور ہمدردی کے لئے آمادہ ہوتا ہوں۔ مجھے تین چار دن سے بخارا آ رہا ہے۔ اور بہت کمزور ہو گیا ہوں۔ مگر تمہاری بے چینی کے خیال سے جواب لکھنا پڑا۔ فقط۔۔۔ تمہارا۔۔۔

### دوسرا خط

پیارے شہزاد! خطا۔۔۔ پڑھا۔ بہت جی کر دیا۔ افسوس قسمت نے تمہیں کہاں نہیں پایا۔ لہذا آخر یہ لامحالہ اصل صحت کام کی بات لکھتا ہوں۔ اگر تم نے میری ہدایات پر عمل کیا تو مجھے یقین ہے کہ زیادہ سے زیادہ کامیابی جوان حالات میں ممکن ہے۔ تمہیں نصیب ہو جسے کی میں جانتا ہوں کہ جو کچھ میں لکھنے والا ہوں اُس میں سے بعض باتیں تمہیں پسند نہ آئیں گی بعض باتوں سے اتفاق نہ ہوگا۔ مگر ایک زمانہ آئے گا کہ تم اس تحریر کو حیرت بحیرت صحیح پادار گے۔ لیکن وہ وقت اس تحریر سے فائدہ اٹھانے کا نہیں ہوگا۔ فائدہ اٹھانے کا وقت اب ہے۔ سنو اور گوش ہوش رہنا۔

جوں در در رسول کو پہناراز دار بنائے ہو کسی طرف اُنھیں یہ یقین دلا دو کہ تم نے ”اُن“ کا خیال چھوڑ دیا۔ کم از کم یہ تو ضروری باور کروا دو کہ غرض بھیجے گا۔ وہ قطعاً تڑپ کر دیا۔ اور اب اُن سے ہرگز ہرگز اپنا کوئی راز نہ کہو۔

آئندہ دن سے کسی شخص کو اپنا راز نہ بناؤ۔ بے شک یہ بہت مشکل کام ہے مگر کیا کیا جائے ناصیت اسی میں ہے۔ اگر سب دوسرے اور کسی سے فکر کر کے دل کی بھڑاس نکالے بغیر مزہ نہ سکو تو پھر کوئی ایسا آدمی تلاش کرو جسے اُس جگہ سے یا اُن سے کوئی دور کا تعلق بھی نہ ہو۔ البتہ اُس سے تم اپنا راز نہ کر سکتے ہو۔ مگر آدمی کسی حد تک قابل اعتماد ہونا چاہیے۔

خطا جو تم نے اُن کے لئے لکھا ہے اُسے مشورہ نہ کہو۔ وقت آئے گا جب وہ خط بے خوف و خطر اُن کے پاس بھیجا جاسکے گا۔ مگر ابھی اس کا منحل نہیں۔ ہذا عجلدی نہ کرو۔

اگر ممکن ہو تو تنہائی میں اپنے دل کی حالت اُن پر نظر ہر کرو۔ مگر کس طرح و الفاظ میں نہیں، تحریر کے ذریعہ نہیں، اور ہرگز نہیں۔ صریح چند جملے اور مایوس ٹکائوں اور چند گرم آغوشوں کی صورت میں۔ اگر تم اتنا کر سکتے تو مجھ کو بڑا کام کیا۔

اور کامیابی کی ایک منزل۔ ملے ہو گئی۔

اگر اُن کے یہاں کوئی باہر نکلنے والی ملازمہ ہو تو جس طرح بنے اسے رام کرو۔ اور اسے رام کرنے کی پہلی تدبیر یہ ہے کہ پہلے اُن کے کسی ملازم کو اپنا کم ویدک احسان بناؤ اور غالباً یہ چنداں دشوار نہ ہو گا لیکن ہرگز ہرگز کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ تم نے اُن کے کسی ملازم سے شناسائی بھی پیدا کی ہے۔ اور ملازم کو یہ نہ معلوم ہونے پائے کہ تمہارا اس سے کوئی کام الٹا ہے یا اس کے ذریعے اُس ملازم کو اپنا کم ویدک اسے بھی یہ علم نہ ہونے پائے کہ تم اُس سے کوئی کام لینا چاہتے ہو یا وہ اس کے لئے آمادہ ضرور ہو کہ تم کچھ کو وہ کر دے۔ آخر میں وہ بات لکھتا ہوں جس سے تم ہرگز متفق نہ ہو گے۔ اور نہ اُسے پسند کرو گے۔ مگر مجھے اُس کا اس طرح یقین ہے جس طرح رات کے بعد وہ نکلے گا جن اسباب کی بنا پر تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ اُنھیں بھی تم سے محبت ہے اُس کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں تمہاری خاطر اسے اتنا کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک کمزور بنیاد ہے جس پر کسی اور نجی عمارت کا کھرا کرنا سمجھنا حماقت ہے۔ محبت کا درجہ تو خیر بہت بلند ہے، تعلقِ خاطر پیدا ہو جانا بھی بڑی بات ہے۔ تمہارے معاملے میں زیادہ سے زیادہ یہ حالت ہے کہ اُنھیں تم سے گونہ اُنس ہو گیا ہے جس کی اہمیت میری نظر میں بہت ہی کم ہے۔ اس لئے تمہیں اپنی توقعات کا بڑھانا ایسی اور کامی کو دعوت دینا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس شغلِ محبوب و دلنواز سے ہاتھ اٹھاؤ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قدر بڑے کام پر توجہ مرکوز کرو کہ وہ نکلے گا۔

پھر کہتا ہوں جہاں تک برائے راڈ کو چھپانے کی کوشش کرو۔ اس واقعہ کی شہرت تمہارے لئے سخت مضر ہے۔  
تفسیر کا شکریہ! اور تم تو ابھی تک وہی شاہد ہو جو ۱۹۲۹ء میں تھے۔ اچھا محنت۔ گھبرانہ نہیں۔  
خدا مددگار ہے۔ والسلام۔  
تمہارا

### تیسرا خط

شاہد! رات تمہارا خدا بڑھ کر بہت افسوس ہوا پہلا کہیں ان باتوں سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ تم نے ناحق ایک قیمتی رومال ضائع کیا۔ میں تو سمجھتا ہوں اُن کی نظر سے کچھ نہ گزرے گا۔ تمہاری سادہ لوحی پریشانی تو آئی لیکن جی اُداس ہو گیا شاہد! میں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں جو دوسروں کی اذیت یا سبقت سے خوش ہوتے ہیں بلکہ اس کے برعکس کسی کو دکھ میں دیکر (خصوصاً اُمورِ نیت میں) کچھ بہت تپاہٹ ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت عام ہے۔ نقل ہے کہ جب بزرگوں کے لئے میرے احساسات اس قسم کے ہیں تو تم پھر اپنے ہونے تمہاری نعم دید کی بمر سے اس عاجِ باعث ہم نہ ہو گئی۔ خط۔ تمہارا۔

### چوتھا خط

ڈیر شاہد! خط ملا۔ تم نے جو سوالات کئے ہیں اُن کے کافی وثر فی جوابات میرے پاس موجود ہیں مگر افسوس کہ تجویز

میں اُن مطالب کو اس طرح سمجھانا کہ پوری تسکین ہو جائے بہت دشوار ہے۔ ان اُمور کے متعلق اپنے اور دوسروں کا استدلال کثیر تجربات و مانع میں محفوظ ہیں کہ واقعات معلوم ہونے پر نتیجے کے متعلق قطعی حکم لگا سکتا ہوں۔ کاش تم ان مباحث پر مجھ سے کوئی گفتگو کر سکتے۔ بہر حال تمہاری تسکین خاطر کے لئے مختصر اُچھ لکھتا ہوں۔

سب سے اول تو یہ ذہن نشین کر لو کہ محبت کے معاملات اپنی نوعیت کے اعتبار سے استدر گوناگوں ہوتے ہیں کہ ہر شخص کو یک نیا اور دوسروں سے بالکل مختلف تجربہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اگر تمہارا یہ عقیدہ ہے کہ "دل کو دل سے راہ ہوتی ہے" تو مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تم شدید غلطی میں مبتلا ہو۔ کسی تجربہ کار نے خوب کہا ہے:-

غلط است اینکه گویند: دل بہیت دل را

دل میں ز غصہ خول شد، دل او خبر ندارد

مدیر کہ تمہاری محبت خواہ کتنی ہی شدید کیوں نہ ہوئے لازمی نہیں کہ اُس کا اثر محبوب پر بھی ہو کہیں ہوتا ہے، کہیں نہیں ہوتا۔ اور جہل ہوتا ہے وہاں بھی دراصل وہ اثر بہت سے دوسرے اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کہ صرف محبت شدید کا۔ اگرچہ بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض محبت کا نتیجہ ہے مگر تحقیق و کاوش کی جائے تو اصلی اسباب کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اس لئے کسی کی محبت میں مبتلا ہو کر یہ توقع رکھنا کہ محض محبت محبوب کو تاثر کر دے گی سخت حماقت ہے۔ جب تک دوسرے حالات مساعدت نہ کریں کامیابی ممکن۔ کیسے محال۔ اگر محبت طرفین سے ہو اور طرفین کو اس کا یقین بھی ہو جائے اور تمہارے محبوب کو مطلق احساس نہ ہو تو کوشش و کاوش سے محبوب کے دل میں اُس کا پیدا کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ شاذ و نادر ہی اس میں کامیابی ہوتی ہے۔ محبت جہی پروان چڑھتی ہے جب کہ ارادی کوششوں کے بغیر دونوں طرف خود بخود تحریک ہوتی ہو۔ خواہ وہ تحریک حسن صورت کا نتیجہ ہو یا حسن سیرت کا یا ذہنی و دماغی استعداد کا یا دیگر انسانی محاسن و صفات کا یا معاشرت و مجالست کا محبت اگر یک طرفی ہے تو وہ بہت جلد فنا ہو جائے گی اور محبت کرنے والے کو اگرچہ ابتداءً اپنی ناکامی سے حکمت ضرور ملے گی لیکن یہ حکمت دیر پا نہ ہوگی اور یہ انسانی فطرت ہے۔ برعکاس اس کے اگر محبت طرفین سے ہو اور نامساعد حالات دونوں کو ہمیشہ کے لئے جدا کر دیں تو البتہ الم جاگذا نہ ہوتا ہے۔ تاہم یہ زخم بھی عموماً مندمل ہو جاتا ہے اگرچہ اس میں دیر لگتی ہے۔

اب میں تمہیں ایک ایسی بات بتانا ہوں جو عام معقولات کے بالکل خلاف ہے۔ اور بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتی، مگر دراصل وہ عین حقیقت ہے اور زیادہ غور و فکر اور تحقیق و تدقیق سے انسان اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جو میری گفتگو کا حاصل ہے۔ سناؤ۔ محبت کی دو قسمیں کرنا، پاک محبت اور ناپاک محبت بظاہر درست معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ایک مغالطہ پاک محبت یعنی ایسی محبت جس میں خواہشات نفسانی کا بالکل تعلق نہ ہو دنیا میں وجود نہیں رکھتی۔ ایک شخص صرف محبوب کو دیکھ لینے پر اکتفا کرتا ہے۔ اُس سے اور کچھ سروکار نہیں رکھتا۔ اسے وہ پاک محبت کہتا ہے۔ مگر دراصل اُس نے سمجھا، دھوکا کھایا کیونکہ فی الحقیقت انھوں کے ذریعے اُس کا نفس لذت اُمتزجہ ہو رہا ہے۔ اور جب نفس کو قتل لگتی تو محبت خالص کہاں

رہی۔ اسی طرح بعض لوگ محبوب کو چوم لینے اور بعض گلے لگانے سے آگے نہیں بڑھتے اور اسے وہ پاک محبت سمجھتے ہیں۔ مگر یہاں بھی میں اولیس کے ذریعے نفس محفوظ ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ احساس ظاہری میں سے خود کسی جس کے ذریعے نفس کی خوراک بہم پہنچائی جائے اصلاً وہ ایک ہے۔ البتہ مراتب کا کچھ فرق ضرور ہے۔ ہاں اگر احساس باطنی یعنی خیال، وہم، فکر وغیرہ کے واسطے سے کوئی لطف اندوز ہو تو بے شک محبت کو خالص کہنا کسی حد تک ٹھیک ہوگا۔ ورنہ صحیح معنوں میں بالکل خالص محبت ایک مرد اور عورت کے درمیان ہو ہی نہیں سکتی۔

خدا کرے میری تحریر تمہارے لئے سکون خاطر کا باعث ہو۔ فقط۔  
تمہارا

## پانچواں خط

عزیز شاہد! رات تمہارا غم ملا۔ افسوس ہے کہ اب تمہارے لئے کامیابی کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور سچ پر جو توجہ میں پہلے ہی ایک بڑی حد تک مایوس تھا۔ دراصل جی بنیادوں پر تمہارے اپنا محل چٹنا تھا وہ نہایت کمزور اور بوجی تھیں۔ تم جو کچھ سمجھ رہے تھے اُس کی حقیقت اس سے زیادہ نہ تھی کہ خود تمہارا نفس تمہیں دھوکا دے رہا تھا۔ تمہاری امیدیں محض سراب کی جھلکیاں تھیں۔ میرے نزدیک تو کامیابی کی امید خود سمیاتی زیادہ نہ تھی۔ چنانچہ اپنے اس خیال کا اظہار کسی پچھلے خط میں کر چکا ہوں۔ خدا کا شکر ہے اور ہزار ہزار شکر ہے کہ وہ طلسم جلد ہی ٹوٹ گیا اور حقیقت بے نقاب ہو گئی۔ ورنہ معلوم نہیں تھیں کتنی مصیبتیں پھیلی پڑتیں۔ کس قدر ٹھکرس کھاتے اور انجام یہی ہوتا۔

ہاں یہ سچ کہتے ہو کہ ایسی ہی کے باوجود تمہارا دل مضطرب ہے۔ عموماً مایوسی کے بعد سکون پیدا ہو جاتا ہے مگر جہاں محبت شدید ہوتی ہے وہاں مایوسی کے بعد بھی ایک مدت تک سخت اذیت رہتی ہے۔ آہ! میں نے خود پورے چار برس تک یہ اذیت سہی ہے۔ کامل مایوسی کے باوجود پورے چار سال اس عذاب میں گھلتا رہا ہوں۔ اسی لئے میں تمہارے قلب کی کیفیت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہوں۔ بہر حال تمام حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ تمہاری یہ تکلیفیں جلد اور بہت جلد دور ہو جائے گی۔ خدا حافظ۔  
تمہارا

آپ نے خطوط پڑھ لئے۔ آخر میں اتنا اور بتا دوں کہ اب میرے دوست شاہد کا شمار چھپ چھپ کر محبت کرنے والوں میں نہیں بلکہ اُن لوگوں میں ہے جو سوسائٹی کے نزدیک مرد و خیال کئے جاتے ہیں۔ وہ اس چھپوری سوسائٹی کے چھپورے اصولوں کی پروا نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ————— لیکن اب میں اپنے حدود سے تجاوز کر رہا ہوں اور اس تحریر کو سینئر کم کرنا چاہتا ہوں۔

اختر انصاری بی۔ اے

# اسفارِ موسیٰ معلوم جدید کی روشنی میں

(سلسل)

**آدم و حوا کی تخلیق** آدم و حوا کیوکر پیدا کئے گئے۔ اس کا بیان اسفار میں دو طرح کیا گیا ہے ایک یہ کہ دونوں ساتھ ساتھ وجود میں آئے اور دوسرا یہ کہ پہلے آدم پیدا ہوئے اور اس کے بعد حوا ان کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں۔ آدم کی پسلی سے حوا کے پیدا ہونے کی کیا صورت تھی اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ پسلی ٹوٹ کر آدم کے جسم میں خلا پیدا ہوا اور وہاں سے حوا معدہ اپنے تمام اعضاء کے اچھی خاصی جوان و تندرست عورت عدا کی صورت میں باہر نکل آئیں تو بھی سمجھ میں نہیں آتا اور اگر یہ کہا جائے کہ آدم کی ایک پسلی نے خود حوا کی شکل اختیار کر لی تو بھی اسے عقل قبول نہیں کرتی لیکن اس سے مقصود کوئی استعارہ یا کنایہ ہے تو دو کیا ہے اور کیوں خدا نے ایسی بہم زبان میں حقیقت آفرینش کو ظاہر کیا۔ اسفارِ موسیٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اولین کی تخلیق کو (حضرت موسیٰ کے عہد تک) ۵۸۸۳ سال کا زمانہ گزر چکا تھا اور اس کی تخلیق کے ۶۵۶ سال بعد دنیا کے تمام بننے والے سوائے آٹھ نفوس کے طوفان سے تباہ کر دیئے گئے۔ اگر یہ بیان صحیح ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت صرف ایک ہی قوم کے لوگ پائے جاتے تھے جن میں حضرت نوح کا خاندان بھی شامل تھا اور بعد کو قوموں میں جو تفریق ہوئی ہے وہ سب صرف چار ہزار سال کے اندر ہوئیں یعنی اس قلیل مدت میں دنیا کی تمام بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں ان کے باشندوں نے تمام مہاراج تمدن (دشنت سے لیکر تہذیب شائستگی تک) اور عہدِ جمہری سے لیکر عہدِ فتراتی تک طے کئے، تجارتوں کی طرح ڈالی، علوم و فنون کی بنیادیں قائم کیں، بڑے بڑے شہر، بڑے بڑے محل طیار کئے، فنِ تحریر ایجاد کیا، اختراعات و ابداعات سے کام لیا اور پھر وہ رفتہ رفتہ فنا بھی ہو گئے۔ چار ہزار سال کی قلیل مدت کو دیکھئے اور تمدن انسانی کے تمام ادوار ترقی کے ساتھ ساتھ اہم سابقہ کے عروج و زوال کی داستانوں کو پڑھئے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اسفارِ موسیٰ کے اس بیان میں کتنی صداقت پائی جاتی ہے۔

قدیم مصری آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ہزار سال قبل بھی حبشی و سیاہ فام تھا جیسا آج ہے، اس کے ہونٹ اسٹن ہی موٹے تھے جیسے آج اور اس کے بال اسی طرح اٹھتے ہوئے تھے جیسے اس وقت، الغرض ایک مصری حبشی میں جو فرق ہمارے زمانہ میں پایا جاتا ہے وہی ہزاروں سال قبل بھی پایا جاتا تھا۔ علاوہ اس کے انھیں

آثار سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہزاروں سال قبل وہاں بہت ترانہ لاری کا رواج تھا اور بڑے بڑے سنگین مجسمے طیار کے جاتے تھے چنانچہ سرفراز (شاہ مصر) کا تختہ ۶ ہزار سال قبل کا طیار کیا ہوا دستیاب ہوا ہے۔

یورپ کے ماہرین آثار نے دریافت کیا ہے کہ کسی وقت وہاں کا انسان برچھ، گینڈا اور ہیتمہ وغیرہ کے ساتھ زندگی بسر کیا کرتا تھا کیوں کہ ان جانوروں کے ڈھانچے جہاں پائے جاتے ہیں، وہیں سنگین چوڑے اور پیچر کے نوک اتر بھی ملتے ہیں۔ اور جہاں انسانی ڈھانچے ملتے ہیں وہیں ان جانوروں کے ڈھانچے بھی نظر آتے ہیں۔

اب ان حقیقتوں کے سامنے اسفار موسیٰ کے اس بیان کو کہ انسانی آبادی کی عمر صرف ۴ ہزار سال کی ہے، کون باور کر سکتا ہے۔

**بارخ عدن اور آدم** | اس باب میں اسفار موسیٰ کا ایک بیان یہ ہے کہ خدا نے آدم و حوا کا جوڑا پیدا کر کے کہا کہ ”ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاؤ، نسل بڑھاؤ، زمین کو رونق دو اور اس پر حکومت کرو“۔ دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے صرف آدم کو پیدا کیا اور بلخ عدن میں اسے تنگ کر کے حکم دیا کہ ”اس کی حفاظت و انتظامیہ“ اول بیان کے مطابق اس کو وہ تمام پودے دیئے گئے جو زمین پر پائے جاتے ہیں اور ان کے پھل کھانے کی اجازت دی گئی، دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان درختوں میں سے ایک درخت متشی کر دیا گیا جو ”علم کا درخت“ تھا کیونکہ یہ بہت زہر لہتا تھا۔

اس بارخ میں ایک چشمہ تھا جس سے چار نہریں جاری تھیں اور اسفار موسیٰ میں ان کے نام بھی بتائے ہیں اور وہ مقامات بھی جہاں یہ جاری تھیں لیکن اس وقت ان کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ پھر ان نہروں کا خشک ہونا تو سمجھ میں آ سکتا ہے لیکن یہ حکم کہ سوائے ”شجر علم“ کے ہر درخت کا پھل کھانے کی اجازت دی گئی سمجھ سے باہر ہے۔

اگر کہا جائے کہ ”درخت علم“ صرف کنایہ ہے کسی اور حقیقت کی طرف تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ خصوصیت کیا ہے اور اس اشارہ و کنایہ کے استعمال کی کیا ضرورت تھی۔ لیکن اگر اس درخت کو واقعی درخت سمجھا جائے تو قدرتی اعتبار سے اس میں جاگزیں ہوتا ہے کہ خدا نے اس درخت کو سپر ای کیوں کیا، اگر اسے پیدا کرتا تھا تو عدن سے باہر خلایق خدا کی پڑی ہوئی تھی کہیں اور پیدا کیا جاتا اور اگر پیدا کر کے اسے ”ممنوع“ قرار دینا تھا تو آدم کو اس سے علیحدہ رکھا جاتا۔ ان تمام سوالات کا جواب اسفار موسیٰ میں صرف اس قدر ملتا ہے کہ —

”خدا نے کہا دیکھو، انسان اس درخت کا پھل کھا کر نیک و بد سے واقف ہو گیا اور ہم جینا بن گیا۔ پس

ہو سکتا ہے کہ اب وہ ”شجر حیات“ کا پھل کھا کر غیر فانی بھی ہو جائے اس لئے اس کو عدن سے نکال دینا

چاہئے، چنانچہ وہ وہاں سے علیحدہ کر کے زمین پر پھینک دیا گیا تاکہ جنت اور دوزخ

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے ہمیں چاہتا تھا کہ انسان ”شجر علم“ کا پھل کھا کر ”نیک و بد“ سے واقف ہو جائے گویا

وہ انسان کو ہمیشہ جاہل، کندہ، ناتوازش اور بیوقوف رکھنا چاہتا تھا۔ کیوں؟ خدا کا اس بات سے ڈرنا کہ انسان نیک و بد سے واقف ہو کر اس کی طرح دانشمند اور شجر حیات کا پھل کھا کر اس جیسا غیر فانی ہو جائے گا نہایت عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے۔

اسفارِ خمسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو ”شجر حیات“ کی حفاظت کا بہت زیادہ خیال تھا، چنانچہ آدم کے ٹکڑے جانے کے بعد بھی اس قدر احتیاط سے کام لیا گیا کہ اس کے چاروں طرف فرشتے مامور کر دیے گئے جو شجر حیات کی تلواریں لے ہوئے اس کی نگہبانی کرتے تھے۔ معلوم نہیں کہ وہ درخت اب بھی موجود ہے یا نہیں اور ہے تو کہاں؟ مفسرین میں باغ عدن کی جائے وقوع کے متعلق بہت اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ تیسرے آسمان میں تھا، بعض چوتھے آسمان بتاتے ہیں۔ کوئی چاند میں اس کا واقع ہونا ظاہر کرتا ہے اور کوئی جو سما میں رکشش زمین کی حدود سے بلند)۔ بعض اس کا موقع زمین ہی بتاتے ہیں اور بعض زیر زمین۔ کوئی قطب شمالی میں اس کا سراغ پاتا ہے، کوئی قطب جنوبی میں۔ اسی طرح یہ اختلاف روایات چین، تاتار، انکار، آرمینیا، افریقہ، عراق، شام، ایران، عرب، ییل، اسیہ یا فلسطین اور یورپ مختلف مقامات میں اس کا پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔

انسان کے عدن سے ٹکڑے جانے کے سلسلہ میں سانپ کا ذکر بھی اسفارِ خمسہ میں پایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ سانپ نے حوا کو ترغیب دلائی تھی کہ وہ ”شجر ممنوع“ کا پھل کھائیں اور حوا نے اپنے شوہر کو بھی آمادہ کیا۔ اس پر خدا نے سانپ کو توبہ نماز دی کہ اسے ریشم کے والا جانور بنا دیا اور آدم و حوا کو زمین پر اٹھا کر پھینک دیا۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کا اس وقت سانپ کہا جاتا ہے وہ عدن کے اندر کسی اور صورت و ہیئت کا تھا چنانچہ ڈاکٹر ڈیوڈ کلاک کہتے ہیں کہ ”سانپ پہلے آدمیوں ہی کی طرح چلتا تھا، باتیں کرتا تھا، عقل و فہم بھی رکھتا تھا، چنانچہ ان کے نزدیک جس جانور کی مدد سے شیطان نے آدم و حوا کو بہکا یا وہ یہ سانپ تھا جسے ہم اس وقت دیکھتے ہیں بلکہ بندر کی قسم کہ کوئی حیوان تھا۔“

ڈاکٹر ہنری کہتے ہیں کہ ”سانپ سے مراد شیطان ہے جو کسی وقت نہایت معزز فرشتہ تھا اور اپنی نافرمانی کی وجہ سے مردود قرار دیدیا گیا تھا۔ اسی نے حوا کو دھوکا دیکر وہ پھل کھلوا لیا اور ان کے ٹکڑے جانے کا باعث ہوا۔ سانپ کی شکل اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ جانور اپنی صورت و ہیئت کے لحاظ سے عورتوں کے لئے بہت زیادہ جاذب توجہ ہے پھر ہوسکتا ہو کہ اس نے اٹھنے والے سانپ کی صورت اختیار کی ہے اور اوپر فتنہ سے اس کی آواز شکر خوانے اسے ارشاد خداوندی بھلا؟ اب یہاں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ سانپ کہاں سے آیا۔ ایام تخلیق کے چھ دنوں میں سے کس دن اور کس نے اس کو پیدا کیا۔ اگر خدا نے پیدا کیا تو کیا اس نے علم میں یہ بات دہنی کہ وہ آدم و حوا کو بہکائے گا اور نوع انسانی مصلحت میں مبتلا ہو جائے گی۔

وہ انسان نہیں تھا، چربا نہیں تھا، طیارہ نہیں تھا، پھلی نہیں تھا اور نہ رنگتے والا جانور کیونکہ بیت کے بل پہننے کا عذاب تو اس پر بعد کو مسلط کیا گیا ہے۔ پھر وہ کیا تھا، اس کی کیا غذا تھی، اس کے پیرا کئے جانے کا کیا سبب تھا، آدم کو دھوکا دینے کی تحریک اس میں کیوں پیدا ہوئی، یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اس ضمن میں پیدا ہو سکتے ہیں جن کا جواب نہ اسفارِ خمسہ میں کہیں ملتا ہے، نہ اور مذہبی کتابوں میں۔

اگر کہا جائے کہ شیطان ہی کو ساقِ پ سے تعبیر کیا گیا ہے، تو بھی اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ باوجود اس علم کے کہ وہ انسان کا دشمن ہے کیوں اسے عدنان کے اندر داخل ہونے اور حوا کو بہکانے کی اجازت دی گئی۔ اگر خدا کا نشانہ یہی تھا کہ وہ انسان کو جنت میں پیدا کرے اور پھر مصیبت بھری دنیا میں اٹھا کر چھینکے سے تو خلیق ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر مدعا یہی تھا تو کیا اس کی بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ اسے پہلے ”شجرِ علم“ سے دور رہنے کا حکم دیا جائے اور پھر جب وہ اس تک پہنچ جائے تو صرف اس بنا پر کہ کیوں اس نے علم و شعور حاصل کرنے کی کوشش کی نکال! باہر کیا جائے۔

اسی سلسلہ میں اسفارِ خمسہ کا ایک اور بیان بھی قابلِ ملاحظہ ہے۔ لکھا ہے کہ ”جب آدم و حوا جنت سے نکلے جانے لگے تو خدا نے ایک چرمی قمیص ان کو مرحمت فرمائی“ یہ منکر قدشایہ سوال دل میں پیدا ہوتا ہے کہ پھر کہاں سے آیا کیا خدا نے کسی جانور کو ہلاک کر کے اس کی کھال کھینچی تھی؟ چمڑے کو لباس بننے کے قابل کس نے کیا، کیا خدا نے اس کی دباغت کی نہیں یا کوٹ کیونکر تیار ہوا۔ کیا خدا نے اسے خود سیا۔

پھر ایک بات اور یہ ہے کہ ان کو لباس کی ضرورت ہی کیا تھی، کیا وہ اپنی عریاں حالت پر جنت میں مطمئن نہ تھے اور اگر یہ لباس اس خیال سے دیا گیا تھا کہ زمین کی موسمی حالت سے متاثر نہ ہوں، تو بھی بیکار تھا کیونکہ زمین کا موسم بدلتا رہتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس وقت آدم و حوا جنت سے نکلے گئے ہیں موسم سرد رہا ہو اور سردی کے خیال سے چرمی لباس ان کو عطا ہوا ہو۔

**طوفانِ نوح** | اسفارِ خمسہ میں طوفانِ نوح کی نوعیت اور اس کے اسباب پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ جب آدم و حوا جنت سے نکلے جانے کے بعد زمین پر آکر بسے تو ان کی نسل بڑھی، لیکن یہ نسل نہایت بد اعمال تھی اس لئے خدا بچھتا یا کہ میں نے کیوں انسان کو پیدا کیا اور پھر کار اس نے فیصلہ کیا کہ انسانوں اور جانوروں سب کو تباہ کر دے۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عدنان سے آدم و حوا کا اخراج نوح انسانی کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا بلکہ زیادہ مضرت رساں نکلا، کیونکہ اس کی اخلاقی حالت روز بروز خراب ہی ہوتی گئی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس خرابی کا ذمہ دار وہ انسان کیونکر ہو سکتا تھا، جبکہ اس وقت تک اصلاحِ نوح انسانی کے لئے خدا نے کسی نبی کو بھیجا، نہ کوئی صحیفہ اہامی نازل کیا، اور نہ کوئی دوسری صورت اس کے اخلاق درست کرنے کی اختیار کی گئی۔

یقیناً خدا جانتا تھا کہ انسان روز بروز گناہگار ہوتا جائے گا اور سوائے نوح و خاندانِ نوح کے وہ سب کو غرقِ آب

کر دیکھا۔ پھر کیا یہ مناسب نہ تھا کہ وہ بجائے آدم و حوا کے (جنہوں نے نافرمانی کی) پہلے نوحؑ ہی کو پیدا کرتا جو اولادِ آدم میں سب سے پہلے طبع و فرمانبرداری خدا کے تھے۔

دوسری عجیب و غریب بات یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تپاہ کرنے کا ارادہ کیوں کیا غلطی تو انسان کی تھی نہ جانوروں کی، پھر انھیں کس توہین میں مبتلائے عذاب کیا گیا۔ ”شیخ مرموع“ کا بھل کھائیں آدم و حوا، گناہ میں مبتلا ہو ان کی نسل اور غصہ آتا رہا جسے جانوروں پر یہ کیسا انصاف تھا اور کس انداز کی خداوندی تھی؟ طوفان لاسنے سے قبل خدا نے نوحؑ کو حکم دیا کہ وہ ایک کشتی تیار کریں، ۳۰۰ ہاتھ ۵۰ فٹ لمبی، ۵۰ ہاتھ ۹۱ فٹ ۸ انچ چوڑی اور ۳۰ ہاتھ ۵۵ فٹ اونچی۔

اس کشتی کے تین درجے تھے اور چوٹی پر ایک کھڑکی ۲۲ مربع انچ تیار کی گئی تھی۔ ایک دروازہ بھی اس میں تھا جو باہر سے بند ہوتا تھا۔ جب کشتی تیار ہو گئی اور سامانِ غور و نوش اس میں رکھ دیا گیا تو خدا نے سات دن کی مہلت دی کہ وہ جانوروں کو اس کے اندر جمع کر لیں۔

بعض تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ طوفان زمین کے ایک حصہ کے لئے مخصوص تھا اس لئے بہت زیادہ جانور اس میں جمع نہیں کئے گئے۔ لیکن اسفار کی عبارت اس تاویل کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ خدا نے تو ہر نفس کو تپاہ کر لیا ارادہ کر لیا تھا، آسمان و زمین کے درمیان جتنی مخلوق تھی سب کو غرقِ آب کرنا چاہتا تھا اس لئے یہ کہنا کہ طوفان صرف کسی مخصوص حصہ زمین میں آ رہا تھا درست نہیں ہو سکتا، علاوہ اس کے اسفار کے صاف الفاظ یہ ہیں کہ ”ہم نے نوحؑ کو حکم دیا کہ ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا کشتی میں رکھ لیں“ دوسری جگہ یہ تحریر ہے کہ ”تمام پاک جانوروں میں سے سات سات جانور نر و مادہ اور ناپاک جانوروں میں سے دو دو نر و مادہ، طیور میں سے بھی سات سات نر و مادہ لے جائیں۔“

اب غور کرنا چاہئے کہ نوحؑ نے کتنے وحوش و طیور جمع کئے۔ اس وقت تک پرندوں کی تقسیم کم از کم ۱۲۵۰۰ دریافت ہوئی ہیں چین، جنوبی امریکہ اور افریقہ کے تمام طیور کی ابھی تک تحقیق نہیں ہو سکی۔ اس لئے حسبِ بیانِ تورات کم از کم ۱۲۵۰۰ پرندے حضرت نوحؑ نے فراہم کئے ہوں گے۔ اسی طرح کم از کم ۶۵۸ قسمیں چوپایوں کی دریافت ہوئی ہیں اور ۶۵۰ سینگے دالے جانوروں کی، کیڑے مکوڑوں کی قسمیں تقریباً دس لاکھ ہیں۔ اس لئے کم از کم ۲۰ لاکھ جانور نوحؑ نے اپنی کشتی میں جمع کئے ہوں گے اس لئے اب بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کا کیا انتظام ہوا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جب طوفان نے تمام پہاڑوں کو ڈوب دیا ہوگا اور سارا کرۂ ارض کو ڈھک کر آپ ہو کر رہ گیا ہوگا تو تمام سمندر جل اور دریاؤں کا پانی ایک ہو گیا ہوگا اور یہ پانی اتنا شور و غلغلہ ہوگا کہ اس سے پیاس کا بھجنا ناممکن رہا ہوگا، پس ظاہر ہے کہ حضرت نوحؑ نے ان سب کے لئے شیریں پانی بھی اپنی کشتی میں رکھا ہوگا اور ہر ایک قسم کے جانور کی مخصوص غذا بھی فراہم کی ہوگی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ ۳۷۷ ایم کے لئے (جو طوفانِ فوج کے قیام کا زمانہ بتایا جاتا ہے) ۲۰ لاکھ جانوروں کے لئے پانی اور چارہ کتنا درکار ہوا ہوگا۔

بتایا جاتا ہے کہ کشتی میں صرف آٹھ آدمی تھے تو کیا ۷۵۰۰۰ چڑھیلوں، ۳۶۶۶ چوہیلوں، ۱۳۰۰۰ نیلگئے والے جانوروں اور ۲۰ لاکھ کیرے کوڑوں کی دیکھ بھال صرف آٹھ آدمیوں کے سپرد تھی۔

سال بھر میں ایک جانور جتنی غذا کھاتا ہے وہ اس کے وزن کی دو چند ہوتی ہے۔ یعنی ایک جوڑے ہاتھی کے لئے ۱۵۰ ٹن چارہ ضروری ہے، میتھ کے لئے اس سے دو چند ہونا چاہئے، اسی طرح اور بہت سے جانور فوج کی کشتی میں ایسے رہے ہوں گے جو سال بھر کے اندر جنگل کے جنگل صاف کر جاتے ہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ ۵۵ فٹ لانی اور ۵ فٹ چوڑی کشتی میں اتنے طیور و وحوش سما گئے ہوں گے اور کیا عقل اسے باور کر سکتی ہے کہ ان سب کی غذا بھی پورے ایک سال کے لئے کشتی کے اندر ذخیرہ کر لی گئی ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف آٹھ آدمیوں نے کیونکر اتنے حیوانات کا انتظام کیا ہوگا اور جو غلاظت پھیلی ہوگی اس کی صفائی کی کیا صورت اختیار کی گئی ہوگی۔

کشتی میں تمام دنیا کے جانور تھے اور چونکہ کرۂ زمین کے مختلف حصوں کا درجہ حرارت مختلف ہے اس لئے مٹا ہرے کرچہ، زمین کے جانور کے لئے اسی درجہ حرارت کی ضرورت رہی ہوگی جس میں وہ زندہ رہ سکتا ہے۔ قطب شمالی کے جانوروں کے لئے انتہائی سردی کی ضرورت ہے اور سمراٹے افریقہ کے جانوروں کے لئے انتہائی گرمی کی، بعض جانور معتدل موسم چاہتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کشتی کے اندر ایک ہی وقت میں مختلف موسم اور مختلف درجہ ہائے حرارت پیدا کرنا کیونکر ممکن ہے۔

وہ جانور جو بناتا ہے پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کے لئے تو خیر چارہ کا ذخیرہ ممکن ہے، لیکن جن جانوروں کی غذا گوشت یا کیرے کوڑے ہیں ان کے لئے کیا انتظام ہوا ہوگا۔ کیا علاوہ ان جانوروں کے جو فوج کے مہمان تھے بہت سے اور جانور ایسے بھی کشتی میں موجود تھے جو غذا کا کام دیکھیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مہمان جانوروں سے زیادہ غذا کے جانور فراہم کئے ہوں گے جن کی تعداد ایک سال کی مدت کے لحاظ سے اتنی بڑی ہوتی ہے کہ ہزاروں میل کی وسعت بھی ان کے لئے کافی نہیں چر جائیگا معمولی کشتی۔

کہا جاتا ہے کہ متواتر ۴۵ دن تک بارش یعنی رہی اور بلند سے بلند پہاڑ کی چوٹی ڈوب گئی گويا بالفاظِ دیگر یوں سمجھئے کہ پانی ۲۹ ہزار فٹ کی بلندی تک پہنچ گیا تھا۔ اس حد تک پہنچنے کے بعد پانی کا دھلے فی مربع فٹ ۸۰۰ ٹن ہونا چاہئے اور وہ دباؤ اتنا زبردست ہے کہ پانی کے اندر کوئی جاندار، کوئی درخت اور کوئی پودھا باقی نہیں رہ سکتا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب طوفانِ فوج ختم ہونے کے بعد تمام جانور کشتی سے باہر نکلے جن کے لئے تو ان کو غذا کی ضرورت تھی، جبکہ وہ ان نہ

کر دیکھا۔ پھر کیا یہ مناسب نہ تھا کہ وہ بجائے آدم و حوا کے (جنہوں نے نافرمانی کی) پہلے نوح ہی کو پیدا کرنا جو اولادِ آدم میں سب سے پہلے طبع و فرمانبرداری خدا کے تھے۔

دوسری غیب و غریب بات یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تہاہ کرنے کا ارادہ کیوں کیا غلطی تو انسان کی تھی نہ جانوروں کی، پھر انھیں کس نہر میں مبتلائے عذاب کیا گیا۔ ”شجر ممنوع“ کا پھل کھائیں آدم و حوا، گناہ میں مبتلا ہوئے ان کی نسل اور غصہ آتا رہا جسے جانوروں پر یہ کیسا انصاف تھا اور کس انداز کی خداوندی تھی؟ طوفان لاسے سے قبل خدا نے نوح کو حکم دیا کہ وہ ایک کشتی تیار کریں، ۳۰۰ ہاتھ (۵۰ فٹ لمبی، ۵۰ ہاتھ (۹ فٹ) اونچے چوڑی اور ۳۰ ہاتھ (۵۰ فٹ) اونچی۔

اس کشتی کے تین درجے تھے اور چوٹی پر ایک کھڑکی ۲۲ مربع اونچے طیار کی گئی تھی۔ ایک دروازہ بھی اس میں تھا جو باہر سے بند ہوتا تھا۔ جب کشتی تیار ہو گئی اور سامانِ خورد و نوش اس میں رکھ دیا گیا تو خدا نے سات دن کی مہلت دی کہ وہ جانوروں کو اس کے اندر جمع کر لیں۔

بعض تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ طوفان زمین کے ایک حصہ کے لئے مخصوص تھا اس لئے بہت زیادہ جانور اس میں جمع نہیں کئے گئے۔ لیکن اسفار کی عبارت اس تاویل کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ خدا نے تو ہر تنفس کرتا ہوا کرکڑا ارادہ کر لیا تھا، آسمان و زمین کے درمیان جتنی مخلوق تھی سب کو غرق آب کرنا چاہتا تھا اس لئے یہ کہنا کہ طوفان صرف کسی مخصوص حصہ زمین میں آ رہا تھا درست نہیں ہو سکتا، علاوہ اس کے اسفار کے صاف الفاظ یہ ہیں کہ ”ہم نے نوح کو حکم دیا کہ ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا کشتی میں رکھ لیں“ دوسری جگہ یہ تحریر ہے کہ ”تمام پاک جانوروں میں سے سات سات جانور نر و مادہ اور ناپاک جانوروں میں سے دو دو نر و مادہ، طیور میں سے بھی سات سات نر و مادہ لے جائیں۔“

اب غور کرنا چاہئے کہ نوح نے کتنے وحوش و طیور جمع کئے۔ اس وقت تک پرندوں کی تقسیم کم از کم ۱۲۵۰۰ دریافت ہوئی ہیں چین، جنوبی امریکہ اور افریقہ کے تمام طیور کی ابھی تک تحقیق نہیں ہو سکی۔ اس لئے حسب بیانِ تورات کم از کم ۱۵۰۰۰ پرندے حضرت نوح نے فراہم کئے ہوں گے۔ اسی طرح کم از کم ۶۵۰۰ قسمیں جو پاپیوں کی دریافت ہوئی ہیں اور ۶۵۰۰ بیگنے والے جانوروں کی، کیڑے مکوڑوں کی تقسیم تقریباً دس لاکھ ہیں۔ اس لئے کم از کم ۲۰ لاکھ جانور نوح نے اپنی کشتی میں جمع کئے ہوں گے اس لئے اب بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کا کیا انتظام ہوا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جب طوفان نے تمام پہاڑوں کو ڈوب دیا ہوگا اور سارا کرہ ارض کو آبی ہو کر رہ گیا ہوگا تو تمام سمندروں اور دریاؤں کا پانی ایک ہو گیا ہوگا اور یہ پانی اتنا شور و غلج ہوگا کہ اس سے پیاس کا بھجنا ناممکن رہا ہوگا، پس ظاہر ہے کہ حضرت نوح نے ان سب کے لئے شیریں پانی بھی اپنی کشتی میں رکھا ہوگا اور ہر ایک قسم کے جانور کی مخصوص غذا بھی فراہم کی ہوگی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ ۷۷۳ ایم کے لئے (جو طوفانِ نوح کے قیام کا زمانہ بتایا جاتا ہے) ۲۰ لاکھ جانوروں کے لئے باقی اور چارہ کتنا درکار ہوا ہوگا۔

بتایا جاتا ہے کہ کشتی میں صرف آٹھ آدمی تھے تو کیا ۷۵۰۰۰ چڑیوں، ۳۶۶۰ چایوں، ۱۳۰۰۰ رنگینے والے جانوروں اور ۲۰ لاکھ ٹرس کوڑوں کی دیکھ بھال صرف آٹھ آدمیوں کے سپرد تھی۔

سال بھر میں ایک جانور یعنی غذا کا سبہ وہ اس کے وزن کی دو چاند ہوتی ہے یعنی ایک جوڑے ہاتھی کے لئے ۵۰ ٹن چارہ ضروری ہے، سمیتھ کے لئے اس سے دو چاند ہونا چاہئے، اسی طرح اور بہت سے جانور نوح کی کشتی میں ایسے رہے ہوں گے جو سال بھر کے اندر جھل کے جھل صاف کر جائے ہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ ۵۰ فٹ لابی ادا فٹ جوڑی کشتی میں اتنے طیور و وحوش سما گئے ہوں گے اور کیا عقل اسے باور کر سکتی ہے کہ ان سب کی غذا بھی پورے ایک سال کے لئے کشتی کے اندر ذخیرہ کر لی گئی ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف آٹھ آدمیوں نے کیونکر اتنے حیوانات کا انتظام کیا ہوگا اور جو غلاظت پھیلی ہوگی اس کی صفائی کی کیا صورت اختیار کی گئی ہوگی۔

کشتی میں تمام دنیا کے جانور تھے اور چونکہ کرۂ زمین کے مختلف حصوں کا درجہ حرارت مختلف ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر حصہ زمین کے جانور کے لئے اسی درجہ حرارت کی ضرورت رہی ہوگی جس میں وہ زندہ رہ سکتا ہے قطب شمالی کے جانوروں کے لئے انتہائی سردی کی ضرورت ہے اور صحرائے آفریقہ کے جانوروں کے لئے انتہائی گرمی کی بعض جانور معتدل موسم چاہتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کشتی کے اندر ایک ہی وقت میں مختلف موسم اور مختلف درجہ ہائے حرارت پیدا کرنا کیونکر ممکن ہے۔

وہ جانور جو نباتات پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کے لئے تو خیر چارہ کا ذخیرہ ممکن ہے، لیکن جن جانوروں کی غذا گوشت یا کڑے کوڑے ہیں ان کے لئے کیا انتظام ہوا ہوگا۔ کیا علاوہ ان جانوروں کے جو نوح کے مہمان تھے بہت سے اور جانور ایسے بھی کشتی میں موجود تھے جو غذا کا کام دیکھیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مہمان جانوروں سے زیادہ غذا کے جانور فراہم کئے ہوں گے جن کی تعداد ایک سال کی مدت کے لحاظ سے اتنی بڑی ہوتی ہے کہ ہزاروں میل کی وسعت بھی ان کے لئے کافی نہیں ہے جب جائیکہ معمولی کشتی۔

کہا جاتا ہے کہ متواتر ۴۵ دن تک بارش ہوتی رہی اور بلند سے بلند پہاڑ کی چوٹی ٹوب گئی گویا باغیچہ گریوں سمجھئے کہ پانی ۲۹ ہزار فٹ کی بلندی تک پہنچ گیا تھا۔ اس حد تک پہنچنے کے بعد پانی کا دہلہ فی مربع فٹ ۸۰ ٹن ہونا چاہئے اور دباؤ اتنا زبردست ہے کہ پانی کے اندر کوئی جاندار، کوئی درخت اور کوئی پودہ باقی نہیں رہ سکتا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب طوفانِ نوح ہونے کے بعد تمام جانور کشتی سے باہر نکلے جنوں کے توان کو خدا کی عری ہوئی، جبکہ وہاں نہ

ذکوئی درخت باقی رہا تھا نہ گھاس، نہ کوئی دوسرا جاندار موجود تھا نہ کچھ لکڑیاں۔ نباتات کے نشوونما کے لئے کم از کم ۹ ماہ کی مدت درکار ہے تو کیا اتنی مدت تک تمام جانور بھوکے رہے ہوں گے؟

جب طوفان ختم ہو کر خشک زمین نمودار ہوئی ہوگی اور تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں کی طرف روانہ ہوئے ہوں گے بعض جانور قطب شمالی کی طرف نکلے ہوں گے بعض قطب جنوبی کی طرف بعض افریقہ کی جانب، بعض ایشیا کی جانب۔ اس لئے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اعلیٰ مستقر پہنچنے کی مدت تک زندہ کیونکر رہے ہوں گے جبکہ ان میں سے ہر ایک ناموافق موسم کی صعوبتیں برداشت کرنے پر مجبور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ کشتی کو دارا پرجا کر ٹھہری تھی پس سوائے اس حصہ زمین کے جانوروں کے جو کوہ ارات سے متعلق تھا۔ باقی سب جانوروں کے لئے یہاں کا موسم ناموافق رہا ہوگا جسے وہ کسی طرح برداشت نہ کر سکے ہوں گے۔

علاوہ اس کے بعض جانور ایسے ہیں جو نباتات سے دست درگاہ ہیں اور سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اپنے مستقر تک کیونکر پہنچے ہوں گے۔ فرض کیجئے کہ ایک گھونگھا جو دن بھر میں ایک فٹ چلتا ہے اپنے مستقر تک روانہ ہوا جو بارہ ہزار میل دور ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ ایک ہزار سال میں وہاں پہنچتا ہوگا۔

اسفار موسیٰ کے آٹھویں باب میں لکھا ہے کہ ساتویں مہینے کے سرطین دن نوح کی کشتی کوہ ارات پر جا کر ٹھہری لیکن پہاڑی چوٹیاں دسویں مہینے تک نظر نہیں آئیں۔ اس کے بعد بھی نوح نے ۴۰ دن انتظار کیا اور پھر ایک کوسے کو روانہ کیا کہ خشکی کا پتہ چلائے لیکن وہ واپس آیا۔ اس کے بعد فائدہ کوہ ارات کیا جو واپس آگئی۔ اس کے بعد پھر سات دن انتظار کیا اور فائدہ کوہ ارات کیا۔ اس مرتبہ وہ واپس نہ آئی اور اس سے حضرت نوح نے سمجھا کہ خشکی کا حصہ نمودار ہو گیا ہے، اس کے بعد وہ خشکی پر اترے، قریب نگاہ طیار کی، قربانی چڑھائی اور خدا اتنا خوش ہوا کہ نوح اور ان کی اولاد کو اجازت دیدی کہ دنیا میں جو چاہیں کھائیں پیئیں اور وعدہ کیا کہ آئندہ پھر بھی طوفان لا کر نوع انسانی کو برباد نہ کرے گا چنانچہ قوس قزح اُسی وعدہ خداوندی کی یادگار رہے۔

یہ سب مختصر سا بیان طوفان نوح کا جو اس سے زیادہ ناقابل فہم تفصیل کے ساتھ اسفار موسیٰ میں پایا جاتا ہے۔

(باقی)

### ضرورت ہے

۲۲ فروری تا جون۔ اگست و نومبر۔ ۳۱ مارچ۔ اپریل اگست و ستمبر۔ ۳۱ ستمبر۔ ۲۵ جنوری۔ اگست۔ اکتوبر۔ نومبر و دسمبر۔ ۳۱ مارچ تا مئی۔ ستمبر و دسمبر۔ ۳۱ فروری۔ جولائی تا دسمبر۔ ۳۱ جنوری۔ فروری، اپریل تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ ۳۱ جنوری۔ اپریل تا جولائی۔ دسمبر۔ ۳۱ جنوری۔ اپریل و مئی۔ ۳۱ اپریل۔ ۳۱ جون۔ اگست و دسمبر۔ ۳۱ جنوری، فروری۔ اگست و نومبر۔ ۳۱ اکتوبر۔ ۳۱ اگست و ستمبر۔ منیجر نگار کہ

# مکتوبات نیاز

تمہارا غمِ غلا۔ کس قدر ظلم ہے کہ میں اب سے تیس سال اس حزنِ ہمنگرم سے بائیں کرنا چاہتا ہوں اور تم مجھے ”عشقی حقیقی“ کا درس دیتے ہو جسے میں آئندہ تیس سال کے بعد بھی نہ اپناتا ہوں۔ تم پہلے بھی باوجود کافر ہوئے۔ کہ کافی مذہبی تھے، لیکن اب وہ کہو کہ ان کا آغاز تم ”میں“ سے شروع ہوئی۔ اور پوئے مسنون ”سے“ کرتے ہو، میری بھوپ میں نہیں آتا کہ تمہیں ”پیر و مرشد“ میں غلط چاہوں یا ”مقدس و کعبہ“ سے۔ معاذ اللہ! کس قدر تکلیف دہ خیال ہے کہ وہ جوٹ جوٹ جوٹ جواب تلخ سے کہنا واقع ہوئے ہوں، وہ چند و نسبیت کیلئے وقف ہو جائیں۔ یہ تم سے کس نے کہہ دیا کہ ”عشقی حقیقی“ کی چیز ہے۔ یہ ”سحر ویت ویت“ کی نہیں، ”مطلایہ“ کی ہے کہ اس سے سیکھیں۔ خدا نخواستہ کہ تم کسی کے مرید نہیں ہو سکتے، میں نے تو تم میں حماقت کے یہ برائے بھی نہیں پاسے تھے۔ یہ قوتوں، یہ سب دھوکا بازی، دنیا میں اسل چیز صرف وہ ہے جسے ”ذرو سے مشاہدہ کا اہری“ میں اور تم، ”نگہ بیدار“ زیادہ خیال آرائی کی ضرورت نہیں۔ لذت وہی ہے جس کا تعلق انسان کے گوشت و خون سے ہے۔ مرنے کے بعد دروت باقی رہتی ہے نہ اس کا احساس اور اگر ایسا ہو تو جو افی کہاں؟

تم کہو گے کہ بیان بھی تو شباب کا تعلق ہے۔ ہے میں کہ اس کا تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد کتابتِ اعادہ شباب کی تدبیر صرف یہ ہے کہ انسان چہرہ آفرین کرے لگے اور نگہ سے لگے زیادہ، ”یعنی حشر و کار نہیں۔ جلدات چلائے اور پتو اسل سلیتہ۔ میں حیدر آباد جاتے ہوئے تم، ”خبر و رولوں کا لیکن اسوقت سے تم، اسوقت کے تم نہیں۔ اس وقت کی تصویر اپنی بچھو، اسوقت کی تصویر سے پاس، ”میرے دل میرا۔“

صدیقی - غمِ غلا۔ یقیناً طبیعت سے کہہ سکتے ہیں لیکن اتنی بے گیت بھی نہیں کہ آپ وہاں ”آرایشِ نعم کا کل“

میں مصروف ہوں اور میں ”اثریشہ باکے دور و دراز“ سے بھی فارغ ہوں۔

آپ جس اہتمام جس شوق و دلولہ کے ساتھ لکھا جارہے ہیں، وہ اگر کام رہے تو بھی میرے لئے باعثِ حمد و ثناء و رشک ہے۔ آپ کو کہہ کر ”میرے دوست و پائی“ کیا بلا ہے اور انسان کو اپنے اخلاق خراب کرنے میں اس سے کتنی مردلتی ہو۔

پاؤں میں قوت رہتا رہا اور میں نے جیوں تو کوئی بات نہیں، لیکن پاسے لنگ رکھنے کے بعد آپ کا سامنے سے اٹھلا اٹھلا کر گرنا دیکھوں، قیامت ہے! ظاہر ہے کہ یہ انتہائی بد اخلاقی ہے، لیکن یہ کہاں کا اخلاق ہے کہ آپ ایک شخص کی مجبوریوں سے واقف ہونے کے بعد بھی اس کے ”احساسی پجاری“ کو ”تیز تر“ کرتے رہیں۔ ”بام بلند“ پر بیٹھنے والوں کے لئے یہ کیا ضرور ہے کہ ”کوٹاہ کند“ رکھنے والوں کو بھی اوپر پہنچنے کی دعوت دیں۔ یہ سچ ہے کہ مجھے فرصت بھی حاصل ہے اور استطاعت بھی۔ لیکن وہ چیز کہاں سے لاؤں جو —————

”نہ زور و نہ بزاری نہ بہ زری آید“

مطالعی الاعز - والا نامہ پہنچا۔ آپ نے جس باب میں میرا مشورہ طلب فرمایا ہے، وہ یقین فرمائیے کہ میری فہم سے بالاتر ہے۔ میں اپنے ذہن و دماغ کے لحاظ سے نہایت معمولی انسان ہوں اور میری عقل کی پروا زمیری نگاہ سے زیادہ نہیں۔ جو کچھ دیکھتا ہوں وہی سمجھتا ہوں اور آپ رائے طلب فرماتے ہیں ان باتوں میں جو میرے خیال کو بھی تھکا دینے والی ہیں، نگاہ کا کیا ذکر!

اس وقت تک دنیا میں مجھے صرف دو باتوں کا علم حاصل ہوا ہے۔ ایک کا تعلق خدا سے ہے اور دوسری کا اپنی ذات سے۔ وہ یہ کہ خدا کا انکار اس کی انتہائی عظمت ہے اور یہ یہ ہے کہ:۔  
مغرب پر واز آتش نذاذ طور را

اتماحق، وحدانیت کا بڑا بلند مرتبہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ”انکار“ اس سے زیادہ بلند ہے، خدا کا انکار حقیقتاً عجز و فقر کا اقرار ہے اور یہی آخری حد ہے اس کے تنجیف کی۔ دوسری بات سے آپ خود بھی واقف ہیں، مراحت کی ضرورت نہیں۔ ہاں، تو بدعا یہ کہنا ہے کہ آپ نے جس مسئلہ کو پیچھا ہے وہ (آپ ہی کی اصطلاح میں) نہ لاہوت سے تعلق رکھتا ہے نہ اسوت سے یعنی نہ خدا سے نہ مجھ سے۔ اس لئے میں کیا عرض کر سکتا ہوں، اور اگر کچھ کہوں بھی تو اس کی کیا وقعت ہو سکتی ہے؟ بہر حال میں اس باب میں خاموش رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں، لیکن اگر اس سے آپ نے یہ فیخ نکالا کہ میں مخالف ہوں تو میں اس کی بھی تردید نہ کروں گا، بشرط انکہ اس کی ذمہ داری آپ اپنے سر لیں۔ میں یہ سننے کے لئے منتظر ہوں گا کہ آپ نے کیا فیصلہ فرمایا۔ انتقاد و تبصرہ کی غرض سے نہیں بلکہ محض اعتبار و بصیرت کے لئے

محبت گرامی - معاف فرمائیے جواب میں غیر معمولی تعویق ہو گئی۔ میں اس دوران میں دو چار دن غائب رہا۔ کھنوسے نہیں بلکہ خود اپنے حضور سے۔ سبب کوئی خاص نہیں تھا، بلکہ وہی زندگی کے معمولی افکار و حوادث کہ اگر انھیں حیات سے علیحدہ کر دیتے تو جینا دو بھر ہو جاتے۔

آپ نے جن صاحب کا ذکر کیا ہے ان کے متعلق میری رائے آپ سے بالکل مختلف ہے، آپ انہیں مغرور سمجھتے ہیں، میں خود دار کہتا ہوں، آپ بے پردہ بتاتے ہیں، میں ضابطہ و متخل کہتا ہوں۔ رہا مرتبہ خلوص و وفا، سو اس کا حال مجھے دیکھ چھئے، ان کے دشمنوں سے پوچھئے۔ وہ آدمی نہیں ہے، میرا سہ اور میرا بھی ”کوہ نور“ کے قسم کا۔

اس میں شک نہیں کہ تھوڑی سی ”پراگندگی“ ضرور ان کی طبیعت میں پائی جاتی ہے، لیکن اس کا تعلق خود انہیں کے ذاتی حالات سے ہے، احباب و اعداء سے اسے کوئی واسطہ نہیں

آپ سنے اور بار بار سنے، وہ دیر آشناء و عزیز ہیں لیکن برا اخلاق نہیں۔ جب آپ انہیں سمجھ لیں گے تو مجھ سے زیادہ ان کی تعریف کریں گے

ایک عادت ان میں ضرور ایسی ہے جو آپ کے لئے تنفس کا باعث ہو سکتی ہے، لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ آپ وہاں جائیں تو تسبیح و جانا ز بھی ساتھ لیکر جائیں۔ وہ اپنے گھر کو مسجد بنانے سے رہے اور آپ ان کے پیچھے ناز پر مٹھتے۔۔۔ صرف بحیثیت انسان ہونے کے ان کا مطالعہ کیجئے، مسلمان ہونے کی حیثیت سے نہیں۔ مینار اگر زیادہ بلند ہے تو گناہ کو بھی اتنا ہی بلند کرنا پڑے گا، اگر آپ اسے دیکھنا چاہتے ہیں۔

خط پہنچا۔ دنیا کا کیا ذکر، میں خود اپنے آپ سے بیگانہ ہوتا جا رہا ہوں۔ اگر صوفی ہوتا تو کہتا کہ ”خانی الزات“ کی منزل سے گزر رہا ہوں۔ مگر نہیں ہوں اس لئے صاف صاف اپنی کمزوریوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ مگر ماں یہ تو بتاؤ کہ تم کو میری اس ”گمشدگی“ کا حال معلوم کیوں کر ہوا۔ اب سے چھ ہفتینے قبل جب تم سے ملا تھا، تو کیا اس وقت بھی ایسا ہی تھا؟ ہرگز نہیں۔ پھر چند مہینوں میں ایسے کیا اسباب پیدا ہو سکتے ہیں کہ تم نے میرے متعلق اس بات کو باور کر لیا جو انھیں پسند نہیں۔

کہو گے یہ بھی ”آشفۃ خیالی“ کی دلیل ہے کہ ایک ہی سانس میں اعتراف بھی ہے اور انکار بھی۔ ہر سانس ہے، لیکن کم از کم تمھاری زبان سے میں یہ نہیں سنا چاہتا۔ تم تو ان لوگوں میں سے ہو کہ جسے چاہو اپنا بنا لو۔ پھر حیرت ہے کہ ”پرستش حال“ میں تو اتنا دقت ضائع کر دو اور ”چارہ گری“ کے لئے کوئی قدم اٹھاؤ

یہ فضول باتیں ہیں۔ اگر واقعی تم مذاق نہیں کر رہے ہو، تو یہاں آؤ اور مجھے اس غار سے نکالو جس میں گرجا جا رہا ہوں۔ وہیں سے بیٹھے بیٹھے اگر باتیں بناتے رہو گے تو وہ وقت دور نہیں جب میں اتنی گہرائی میں بیوی بچہ جاؤں گا کہ نہ میں تمھاری آواز سن سکوں گا اور نہ تم میری

الغرض اس میں شک نہیں کہ ”آجکل آپ سے باہر ہے نظام“ اس لئے اس کو اپنی محفل میں نہ بلوایئے، بلکہ خود ہی اس تک جلد پہنچئے، ورنہ دامن کا چاک گریباں کے چاک سے ملنے کے بعد آپ پہنچنے بھی تو کیا!

صدیقی - دستی خط پہنچا۔ حالات معلوم ہوئے۔ آخر کار وہی ہو کر رہا جس کا ڈر تھا، یقیناً آپ بہت غصہ کیا ہوگا۔ لیکن اب غصہ کرنا بیکار ہے، ضرورت سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ہے کہ کیا کرنا چاہئے۔ آپ کا یہ فیصلہ کہ اپنا دروازہ گناہ گار پر ہمیشہ کے لئے بند کر دیں گے اور اس کو واپس بلائے کی کوئی تدبیر اختیار نہ کریں گے نہایت عاجلانہ فیصلہ ہے اور غالباً اس کے پہونچنے ہی سے پہلے آپ اس پر نظر ثانی کر چکے ہوں گے۔ آپ کو ناگوار تو ہوگا، لیکن معاف فرمائیے، نتیجہ ہے خود آپ کی غیر معمولی سختی کا۔ دنیا میں استبداد کا ہمیشہ ایک ہی انجام ہوا ہے۔ سرکشی، بغاوت، نا فرمانی! خواہ وہ مستبد سبھی آپ ہی جیسے محبت کرنے والے باپ کی کیوں نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ تربیت کا ایک اہم جزو نگرانی و نکتہ بینی بھی ہے، لیکن ”نفسیاتی“ رواداریوں کو نظر انداز کرنا بھی درست نہیں۔ آپ نے اخلاق کا جو راہبانہ نظریہ قائم کر رکھا ہے، میں ہمیشہ سے اس کا مخالفت ہوں اور اسی لئے مجب آپ نے اپنے ”یوسٹ گم گشتہ“ کی آزمائیوں کا ذکر کیا، تو میں نے ہمیشہ ہنس کر ٹال دیا۔ لیکن آپ کی سختیاں برابر بڑھ رہی ہیں، بہانہ تک کہ ”عدویت“ (Moral Hostility) نے حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کر ہی دیا۔ تاہم ابھی وقت ہے اور اگر آپ رواداری کے لئے آمادہ ہوں تو میں کوئی تدبیر اختیار کروں۔

## مجموعہ استفسار و جواب

کا  
تیسرا حصہ

### اگست میں شائع ہو جائیگا

اس کی ضخامت بھی تقریباً ۷۰ صفحات ہوگی اور قیمت خریداران نگار سے عام اور غیر خریداران سے سترہ، علاوہ محصول۔ تینوں جلدیں ایک ساتھ خریدنے پر محصول دفتر ادا کریگا خواہ صاحب فرائض خریدار نگار جو غیر حصہ اول و دوم کی قیمت خریداران نگار سے فی حصہ عام غیر خریدار سے سترہ علاوہ محصول اگر آپ نے پہلے دو حصے خریدے ہیں تو تیسرا حصہ تیاری کے بعد ذریعہ دی۔ پی رواد کر دیا جائیگا۔ منجر نگار

# علم الاصنام پر ایک جمالی تبصرہ

(مجموعہ تقریروں کے اڈیٹر گلگاری و دیہی تقریر جو ۱۲ جولائی کو دیہی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

اب سے ہزاروں بلکہ لاکھوں سال قبل کی بات ہے۔ اُس وقت کی، جب زمین کا شباب شروع ہوا ہے اور انسان اپنے عہدہ زندگی کو ختم کر کے، وادیوں میں، پہاڑوں پر، کھلے میدانوں میں، دریاؤں کے کنارے نیم وحشیانہ زندگی بسر کر رہا ہے، زمین کھودنے، صحرائی جانوروں کا مقابلہ کرنے اور درختوں کی شاخیں کاٹ کاٹ کر جھوپڑا طیار کرنے کے لئے، پتھر کے چند اوزار و اسلحہ بھی اس کے پاس موجود ہیں اور قبائلی زندگی بسر کرنے کے میلان نے اس میں ایک نوع کا اجتماعی احساس بھی پیدا کر دیا ہے۔ جذبات تو اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں گران کی حقیقت سمجھنے سے وہ محذور ہے۔ الفرض یہ تو وہ ایک دنیا سے تاشا ہے۔ لیکن چہرہ کے تغیر، اعصاب کی جنبش، جسم کی لرزش اور بے اختیار لانچینج یا آواز کے علاوہ کوئی اور ذریعہ اظہار جذبات کا اس کے پاس نہیں ہے دن پر دن، سال پر سال اسی حالت میں گزر جاتے ہیں، یہاں تک کہ صدیاں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ تمدن کی دوسری منزل میں قدم رکھتا ہے۔ یعنی اب وہ دل ہی دل میں گھٹے گھٹ کر نہیں رہتا بلکہ اپنی زبان سے بھی اپنے احساس کو ظاہر

لے باقی پانچ تقریروں کی تاریخیں یہ ہیں:-

- ۲۶ جولائی ————— رومہ دیوان کا علم الاصنام
- ۹ اگست ————— دیوان کی سب سے زیادہ دلکش روایات اصنامی
- ۳۰ اگست ————— ہندوؤں کا علم الاصنام
- ۱۳ ستمبر ————— دیہیوں کی روایات
- ۲۷ ستمبر ————— غیر آریہ اقوام کا علم الاصنام

کر سکتا ہے، جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اسے بیان کرنے کی قوت بھی اس میں پیدا ہو چکی ہے، گویا یوں سمجھئے کہ قبائلی زندگی ایک حد تک مکمل ہو کر اخلاقی حدود کے اندر آ گئی ہے اور سودوزیاں کا بھی ایک دھندلا سا فکا اس نے اپنے ذہن میں مرتب کر لیا ہے۔

کائنات کے تغیرات، قدرت کے منت سماخت اور حوادث طبعی سے تو آنکھ کھولتے ہی اسے واسطہ پڑتا تھا، لیکن اب وہ عرت بہم کرد رہتا تھا بلکہ ٹوٹے پھوٹے افغانائیں وہ اپنی سہمی ہوئی حالت کو ظاہر بھی کرتا تھا اور باوجود عقل کی انتہائی نارسائی کے وہ ان کے سمجھنے کی بھی کوشش کرتا تھا۔ پہلے اگر وہ طوفان یا دو باران دیکھ کر سوائے کپکپا اٹھنے کے اور کچھ نہ کر سکتا تھا تو اب اس کا سبب بھی ڈھونڈنا چاہتا تھا۔ وہ اب پانڈ سورج کے طلوع و غروب کو دیکھتا تھا اور ان پر غور کرتا تھا۔ بادلوں کو ادھر سے ادھر گزرتے دیکھتا تھا اور اپنے تخیل میں خاص جنبش و بچان محسوس کرتا تھا، وہ گرج سنتا تھا اور اس کی قوت لطف بیتیاب ہو ہو جاتی تھی گویا یوں سمجھئے کہ سوچنے کی حدود سے آگے تو وہ اب بھی نہ بڑھتا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ پہلے اس کا سوچنا بالکل خاموش و ساکت ہوتا تھا اور اب وہ آواز کے ساتھ سوچتا تھا۔

پھر چونکہ اس کا یہ اظہار نتیجہ تھا محض اس کے تاثرات کا نہ کہ علم حقیقت کا اس نے اس کا ذہن سب سے پہلے اپنی ہی ہستی کی طرف منتقل ہوا اور اس نے سمجھا کہ یہ جو کچھ نظر آ رہا ہے سب اسی کی طرح فرجیات ہے اور فرق اگرچہ تو صرف صورت و شکل کا۔ اس کے بعد اس نے مناظر قدرت و مشاہدات کو دائرہ گفتگو میں لانے کے لئے اپنے ماحول پر نظر ڈالی اور وہیں سے تشبیہات و استعارات لے لیکر نہایت سادگی لیکن حدود درجہ پر کاری کے ساتھ فطرت کے مظاہر و آثار کو اپنی تخلیق ادب سے متعلق کر لیا۔

یہ عقائد و زمانہ جب دنیا میں اصنامی روایات کی ابتدا ہوئی اور پھر رفتہ رفتہ مختلف اقوام نے اپنے اپنے ماحول کے لحاظ سے اس میں تنوع پیدا کیا، داستانیں وضع کیں اور زیب داستان کے لئے وہ سب کچھ کیا جو ایک شاعر و ادیب کی خلاقانہ ذہنیت کر سکتی تھی۔

اب، کہ علوم و فنون کی ترقی نے قدرت کے چہرے نقاب الٹ کر اس کے ایک ایک خط و خال کو نمایاں کر دیا ہے اور خیال کی لڑتیں ہم سے چھین کر حقیقت کی لہجیوں سے دوچار کر رکھا ہے، اس نوع کی روایات میں اضافہ تو ممکن نہیں، لیکن انکی چھان بین ضرور عہد حاضر کے انسان کی دلچسپی کا باعث ہے اور اسی تحقیق کا نام علم الاصنام یا متھااجی ہے جسے معروا لے خرافات کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس علم کے حدود سے یہ بحث بالکل خارج ہے کہ لوگ دیوتاؤں یا اصنام کو کیوں پوجتے ہیں بلکہ صرف یہ کہ روایات اصنامی جنھیں انگریزی میں "Myths" کہتے ہیں کیوں اور کس طرح پیدا ہوئیں۔ سب سے پہلے جس قوم نے اس پر علمی نقطہ نظر سے غور کیا وہ اہل یونان تھے۔ انھوں نے اس تحقیق کے سلسلہ میں اجتہاد ہی سے یہ خیال قائم کر لیا کہ ان روایات کی جس ضرورت کوئی نہ کوئی حقیقت چنباں ہے اور حکما، پوئلہی نے اپنے اوپر قیاس کر کے یہ باور کر لیا کہ ان روایات

کے وضع کرنے والے بھی ضرور فیلسوف و حکیم تھے۔ اور یہ روایات محض کٹا یہ تمثیل تھیں جن کے ذریعہ سے کوئی خاص فلسفیانہ تعلیم نشر کی گئی تھی۔

پھر اس خیال کے تحت جو جو فلسفیانہ روایات سے پیدا کئے گئے وہ زیادہ تر انھیں حکما کے خیالات کا عکس تھے جو یہ نادلیس کرتے تھے، چنانچہ اگساغورس حکیم نے ان روایات میں بڑی زبردست نفسیاتی تعلیم پوشیدہ پائی، امپڈوکلس نے عناصر اربعہ کے رموز ان میں پہنچا دیئے اور اسی طرح دوسرے حکما نے اپنے اپنے نظریوں کے مطابق جدا جدا فلسفے ان میں پوشیدہ پاسے۔

تاویل کا یہ فلسفیانہ طریقہ عرصہ تک یونان و دیگر ملحد ملک میں جاری رہا، یہاں تک کہ ۴۰۰ سال قبل مسیح ایک شخص یوہانس (Euhemerus) نامے پیدا ہوا۔ اس کو بحر ہند کی سیاحت کے دوران میں بعض ایسے قدیم کتبے دستیاب ہوئے جن سے معلوم ہوتا تھا کہ شاید یونان کے بہت سے دیوتا حقیقت میں اس سرزمین کے بہادر فرمانروایا سردار تھے جو بعد کو دیوتا سمجھے جانے لگے اور اس لئے اُس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ روایات اصنامی کثیر تاریخ قدیم سے متعلق ہوسکتی ہیں اگر ان کا غیر فطری عنصر ملے دکر دیا جائے۔ اس تاویل کا نام ہی بعد کو یوہمریت (Euhemerism) قرار پایا اور اہل یونان نے اس کو ایک متفق فن کی حیثیت دیکر اس حد تک ثابت کر دکھایا کہ ان کے روایات اصنامی میں جس دیوتا کو جو چیز یا دیوتا کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ جزیرہ کریٹ کا بادشاہ تھا اور ہرقلس یونان کا نہایت مشہور پہلوان۔ اسی طرح اٹلیس دیوتا کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ وہ اپنے وقت کا بہت بڑا نجومی تھا اور جنگ ٹرائے (Troy) کو اہل یونان داہلیہ اسپارٹا کی جنگ قرار دیا۔ ہربرٹ اسپنسر بھی اسی اسکول کا متبع تھا اور سٹرگلینڈ ٹرن تو یہاں تک اس نظریہ سے معرب ہوئے کہ تروٹس، ہیلڈس اور پوسیدن (تین یونانی دیوتاؤں) میں انھیں تثلیث عیسویت (یعنی عیس) مریم اور روح القدس کی جھلک نظر آنے لگی اور اس سے قبل بعض حکما انھیں تین دیوتاؤں کو، سام، حام اور یافث قرار دے چکے تھے۔ ہندوستان میں بھی ایسی ہی ایک (Hinduism) اسکول نے یہی کوشش کی کہ ویدوں کی روایات کو تاریخی حقیقت ثابت کیا جائے، مگر اس میں زیادہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

الغرض روایات اصنامی کے متعلق یہی دو نظریے تھے جو نہ صرف عہد رومہ بلکہ عہد عیسوی میں بھی رائج رہے۔ البتہ رومہ کے طبقہ رواقیون (Paganism) نے امپڈوکلس کے نظریہ کو صحیح سمجھ کر یہی تاویل پسند کی کہ روایات اصنامی میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ حقیقت ہے لیکن انداز بیان کٹا یہ تمثیلی ہے تاہم وہ تمام روایات کی تاویل میں کامیاب نہ ہو سکے، خصوصیت کے ساتھ ویدوں کی روایات کو اسی میں دیوتاؤں کے نام حکم کھلا تو افرط کو ظاہر کرتے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ ان دونوں اسکولوں کی نزاع برابر قائم رہی اور صدیوں تک یورپ اسی تذبذب میں مبتلا رہا جسے کہ انیسویں صدی کی ابتداء میں ایک شخص لوک (Luk) نامے پیدا ہوا اور اس نے ان دونوں نظریوں کی توفیر

کر کے ظاہر کیا کہ عہد قدیم کا انسان نہایت سادہ انسان تھا اور خواب و خیال ہی کو حقیقت سمجھتا تھا، اس لئے یہ دعویٰ کرنا کہ روایات اصنامی کی یہ حقیقتیں نہاں ہیں خیال کی دوسری گمراہی ہے۔ ہمیں ان روایات کو اسی سادگی کے ساتھ پڑھ لینا چاہئے جس سادگی کے ساتھ وہ بیان کی جاتی ہیں اور ان پر زیادہ غور و فکر ذہانت کا غلط استعمال ہے۔ گویا ان کی حقیقت بالکل وہی ہے جو ایک پردہ کی تصویر کی جس کے داس طرف کچھ ہے داس طرف۔ لیکن اہل مغرب نے اپنی جستجو برابر جاری رکھی اور اسی صدی میں دو بھائی جو گرم برادر س (Grimm Brothers) کے نام سے مشہور ہیں، جرمنی سے اُسٹریا اور انھوں نے نہایت محنت سے مختلف ممالک کی روایات جمع کر کے ثابت کیا کہ بہت سی روایتیں تحریر میں آنے سے قبل لوگوں میں زبانی نقل ہوتی چلی آرہی تھیں اور یہ تاریخی حثیت رکھتی تھیں، لیکن بعد کو ان میں رنگ بڑی کر کے مذہبی حثیت دیدی گئی۔ گرم برادر س کا یہ خیال قابل قبول ہوا یا نہ ہو لیکن ان کی تحقیقات کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم الکٹائن یہ ہوا کہ جس طرح سنسکرت زبان اور مغربی زبانیں متحد الجنس ہیں، اسی طرح یورپ کی آریہ قوموں کی روایات اصنامی اور ویدوں کی روایات بھی ایک ہی ماخذ سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً وینس اہل رومہ کی مشہور دیوی ہے جس سے تام کارو بار حسن و عشق متعلق سمجھا جاتا ہے، بعد کو یہ دیوی یونانیوں کے یہاں بھی آگئی اور بعض ایسی روایتیں اس سے منسوب کر دی گئیں جو اہل رومہ میں نہ پائی جاتی تھیں، لیکن اس کا اصل ماخذ سنسکرت کا لفظ وآن یا وین ہے جس کے معنی خواہش و محبت کے ہیں، چنانچہ وآن سنسکرت میں محبت کی دعاؤں کو کہتے ہیں اور یجنا وآن محبت کی قربانیوں کو۔ سنسکرت میں وینا وکٹش عورت کے معنی میں آتا ہے، جس سے انگریزوں کا لفظ Wym (جرمن Wonne اور انگریزی Winesome) نکلیں۔ Venereal، Venerable اور Venerary بھی اسی سے مشتق ہیں اور ہو سکتا ہے کہ مشہور ساز وین یا وین بھی اسی سے نکلا ہو۔

اسی طرح یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا جو خدائے خدایگان کا مرتبہ رکھتا ہے، زیوس (Zeus) یا زیوس پاڑ

(Zeus Paten) ہے، اہل رومہ اسے جیو پٹر کہتے تھے، سنسکرت میں اس کا نام دیو سس پٹر (Dyaus Petya) ہے اور ان سب کا متحدہ لفظ ہونا ظاہر ہے۔

ویدوں کی روایات میں ایک دیوتا کا نام تریا ہے اور دوسرے کا کریا سوا، زنداوستا میں ان کو تھرتنا اور کریا سپا کہتے تھے۔ تریا اور تھرتنا وہی ہیں جو بعد کو فریدوں ہو گئے اور کریا سوا اور کریا سپا، گرشا سپا بن گئے۔ روایات وید و زنداوستا سے معلوم ہوتا ہے کہ درپتھر نے از دہاک کو قتل کیا تھا۔ آپ سمجھ کر از دہاک کیا ہے، وہی جے ضحاک کہتے ہیں اور درپتھر سے مراد یہاں فریدوں ہے۔ پھر فریدوں کے ہاتھ سے ضحاک کے قتل ہونے کا حال شاہناہ میں اکثر حضرات نے پڑھا ہوگا۔ یونانیوں میں صبح کی دیوی کا نام ایوس (Eos) ہے، ہندوؤں کے یہاں اوشاس (Ushas) ہے، یونانیوں کا دیوتا اراٹوس، ہندوؤں کا ورن (Varuna) ہے

اور اہل رومن کا دیوتا مارس، ہندوؤں کا ماروتس ہے اور ان سب کا ہم اخذ ہونا ناظر ہے۔  
الغرض مغربی اقوام اور ایرانیوں کی روایات بہت کچھ ہندوؤں کی روایتوں سے ملتی جلتی ہیں اور چونکہ یہ سب آریہ نسل کے ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا چھوڑنے سے قبل ہی بعض روایات ان میں رواج پا چکی تھیں جو بعد کو بھی ان میں قائم رہیں۔

اس جستجو و تحقیق کے سلسلہ میں ایک بات اور بہت عجیب و غریب معلوم ہوئی، وہ یہ کہ بعض الہامی مذاہب کے لٹریچر میں جو روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے اکثر کا سراغ انسان کے اس عہد وحشت تک پہنچتا ہے جب روایات اصنامی کا شاید آغاز ہی ہوا تھا مسیح سے تقریباً ہزار سال قبل مصری تمدن کا آغاز ہوتا ہے اور چھ ہزار سال قبل بابل کے تمدن کا۔ جب حضرت موسیٰ کے زمانہ کے فرعون (راسیس ثانی) کا وجود بھی نہ تھا، لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ جو روایات توریت یا اسفار خمسہ میں پائی جاتی ہیں ان میں سے بعض وہی ہیں جن کے منتشر لیکن اساسی اجزاء قدیم مصری دہائی روایات اصنامی میں نظر آتے ہیں۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ دیوں کے اصنامی روایات اور یورپ کی اکثر اقوام کی روایات بہت کچھ متحد الماخذ معلوم ہوتی ہیں اور ان میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ دیوں کی روایات کا جزو اعظم ان کی معنویت و روحانیت ہے اور اہل مغرب نے آرٹ کی حیثیت سے بجائے نفسیاتی اہمیت کے نفسانی جذبات ان سے وابستہ کر دیے۔

قدیم ترین لٹریچر جو وہ ہندوؤں کا ہوا یونانیوں کا، اس کا مطالعہ ہمیں جس طرف لہجہ آتا ہے وہ وہی ہے جہاں زبان کی تحلیل و تجزیہ کے سوا اور کوئی صورت رہنمائی کی ہمیں نظر نہیں آتی۔ اور اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عہد قدیم کی تمام قوموں میں ایک زندہ قوت کا عقیدہ مشترک طور پر پایا جاتا تھا اور وہ لحاظ اختلاف مظاہر اس قوت کے مختلف نام رکھنے میں انہیں چیزوں سے مدد لیتے تھے جو ہر وقت ان کے مشاہدہ میں آتی رہتی تھیں اور یہیں سے روایات اصنامی کی بنیاد پڑتی ہے

اس میں کلام نہیں کریں کہ کوشش زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف صورتیں اختیار کرتی گئی، یہاں تک کہ بعض اقوام میں اس نے ایک مستقل شریعت و مذہب کی شکل پیدا کر لی اور اس کی ابتدائی صورت مغفود ہو گئی۔ پھر اس دور میں جبکہ ہر چیز علم و عقل کی کسوٹی پر کسی جا رہی ہے، اصنامی مذاہب یا ان کا لٹریچر مذہبی نقطہ نظر سے تو خیر کوئی اہمیت حاصل نہیں کر سکتا لیکن ادب و انشاء یا آرٹ کی حیثیت سے جو قیمتی معلومات اس سے حاصل ہو سکتی ہیں ان کی اہمیت بدستور قائم ہو اور رہیگی۔

اسی سلسلہ میں ایک اور چیز بھی قابل ذکر ہے جسے انگریزی میں (Folk-Lore) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ ”گھر لوہا کھانیاں“ زیادہ مناسب ہوگا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس میں اس نوع کی کہانیاں کا رواج نہ ہو لیکن ان کو علم الاضنام یا روایات اصنامی سمجھنا درست نہیں ہے۔ ان دونوں میں بہت فرق ہے۔ اول الزکر سے مراد صرف

وہ روایات ہیں جن میں دیوتاؤں، دیویوں، یا خداؤں کا ذکر پایا جاتا ہے یعنی یہ کہ انسان قدیم نے خدا کے تصور کو کون کن مادی صورتوں میں پیش کیا اور گھڑلو کہانیاں زیادہ تر ان واقعات و تاثرات کا نتیجہ ہیں جو انسان کو اُس کی روز کی زندگی میں پیش آتے تھے۔ گویا یہ الفاظ دیگر لوگوں سمجھتے کہ یہ کہانیاں انسان قدیم کی معاشرت و معشیت تہذیب و کلچر سے متعلق تھیں یا پھر ان اوبام و قیاسات سے جو ہر نبائے لاعلمی قائم کئے جاتے تھے اس میں انسان کا تفریحی عنصر بھی شامل تھا اور مذہبی عنصر بھی، شاعرانہ میلان بھی شامل تھا اور اخلاقی رجحان بھی۔

فوک لور کا لفظ سب سے پہلے ۱۸۳۷ء میں ایک شخص ٹامس ہامے نے استعمال کیا اور اسی وقت سے اس کی چھان بین شروع ہوئی، یہاں تک کہ اب بالکل علم الآثار کی طرح اس کی بھی مختلف کڑیاں جوڑ جوڑ کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ انسان قدیم کی تہذیب و شائستگی یا عقاید کا سراغ کس حد تک ان کے ذریعہ سے چھایا جاسکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قصہ گوئی انسان قدیم کا بھی نہایت دلچسپ شغل رہا ہے اور اس ذریعہ سے اس نے بہت سی اصلاحی خدمات بھی انجام دی ہیں، چنانچہ آج بھی اقوام عالم کے اصلاحی لٹریچر میں ان کو بڑا مرتبہ حاصل ہے۔ پنچے تا تر، کلید و منہ، سرتر ساگر، الف لیلہ، ایسپس فیلس (M. A. F. نظمہ ۱۹۷۷ء) سب اسی لٹریچر میں شامل ہیں بلکہ فریڈلین عطار کا منطق الطیر، سعدی کی گلستان، جامی کی بہارستان اور رشتمی مولانا نے روم کی اکثر حکایات اسی سلسلہ کی چیزیں ہیں جنہوں نے انسانی اخلاق کی تعمیر میں غیر معمولی حصہ لیا ہے۔ مختلف قوموں اور طبقوں کی ذہنیت و تعلیم کے لحاظ سے کہانیاں بھی مختلف درجہ کی ہیں، چنانچہ سب سے زیادہ سادہ و معصوم وہ کہانیاں ہیں جو عام طور پر مائیں اپنے چھوٹے بچوں کو سناتی رہتی ہیں اور ہمارے ہندوستان میں چڑے چڑیا کی کہانی اور چاند کی بڑھیا کی داستان اس سلسلہ کی خاص چیزیں ہیں۔

لیکن آپ یہ منکر غالباً تعجب کریں گے کہ یہ کہانیاں صرف ہندوستان ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ یورپ و ایشیا کی بہت سی قوموں میں مقبول تھوڑے بڑے تغیر کے ساتھ رائج ہیں اور اس سے بہت چلتا ہے کہ انسان اپنے ابتدائی سادہ دور میں کیسی کیسی ذہنیت رکھتا تھا اور بعد کو ماحول کے اختلافات نے اس کی قوت فکر و خیال میں کیسے کیسے انقلاب پیدا کئے، ہر خندہ اس میں شک نہیں کہ گھڑلو کہانیاں روایات اصنامی کے بعد پیدا ہوئیں، لیکن چونکہ ان دونوں کا فخر وہی انسان کی ابتدائی لاعلمی ہے جب وہ مناظر قدرت اور حوادث روزگار کو قیاس و خیال کی انتہائی سادگی مگر نہایت دلکش کنایہ و تمثیل کے ساتھ سمجھنے اور بیان کرنے پر مجبور تھا، اس لئے یہ دونوں ذریعے ہمیں انسی نتیجہ پر پہنچاتے ہیں کہ وہ اصنامی روایات ہوں یا گھڑلو کہانیاں، ہیں سب انسان کے ابتدائی شعور کی یادگار جب طلوع و غروب، موسموں کے تغیر، طوفان باد و باران اور زلزلہ وغیرہ سے متاثر ہو کر وہ اپنے جذبات و محنت و غم ایک خاص زبان میں ادا کیا کرتا تھا لیکن انسان قدیم کی یہ شاعری زائد حال کے انسان کی شاعری نہ تھی کہ حال کچھ ہے اور حال کچھ بلکہ جو کچھ وہ کہتا تھا اسے سچ سمجھتا تھا اور اسی سچ کے سامنے اپنا ہر عقیدہ جھکا دیتا تھا۔

# اپنے رنگ سے ہٹ کر

(جرات)

ہر شے کا ایک خاص ذوق ہوا کرتا ہے اور اسی ذوق کے لحاظ سے اس کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے، لیکن ایک پہلو مطالعہ کا یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی رنگ سے ہٹ کر کیا کہتا ہے۔  
 تبصرہ و انتخاب کی یہ صورت اصول کے لحاظ سے جو کچھ ہو لیکن لطف سے خالی نہیں۔ کبھی کبھی نگار میں آپ اس نوع کا اقتباس دیکھتے رہیں گے۔ آج کی صحبت میں جرات کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔  
 جرات اپنی ہوسناک شاعری کے لحاظ سے بہت بدنام ہے، لیکن متفقہ طور پر یہ سب نے تسلیم کیا ہے کہ وہ صداقت سے خالی نہیں ہے اور اسی لئے قابل قدر ہے۔

اس کے جذبات اگر نفسانی ہیں تو نفیاتی بھی ہیں یعنی وہ وہی کہتا ہے جو اس کو چہرے میں روز مشاہدہ ہوتا رہتا ہے اور اس لئے خوب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی شاعری کا محض جس رنگ یہ ہے:۔  
 دیکھا تو یوں وہ کیلے لگے منہ کو ڈھانپنے کبخت پھر لگا بچے نظروں میں بھاپنے

جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ میں آپ آئے ہوئے کیا دروہام پریم چر۔ تہ ہیں گھبرا۔ یہ بھوئے

اس ڈھب سے کیا کیجے ملاقات کہیں اور دن کو تو لوہم سے رہو رات کہیں اور

اک واقعہ کارا نے سے کہتا تھا وہ یہ بات جرات کے جو گجرات کو مہمان لگے ہم  
 کیا جانے کبخت نے کیا ہم پر کیا سحر قطعہ جو بات دھقی ماننے کی مان سگئے ہم  
 لیکن جب ہم اس کا دیوان اٹھا کر دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس رنگ سے ہٹ کر بھی اس نے بہت کچھ کہا ہے اور

ایسا کہا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کے یہاں اس رنگ کے اشعار نہ پائے جاتے ہوں جو جرات کے لئے مخصوص سمجھا جاتا ہے اور اس پر غور کرنے کو شاعر کا جی نہ چاہا ہو یہاں تک کہ غالب ایسا مشکل پسند شاعر بھی (حالانکہ عاشقی اور مشکل پسندی کا اجتماع ممکن نہیں) ایک بار اپنے آپ کو ”اے دریغادہ رہو شاہد باز“ کہنے پر مجبور ہو گیا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ”شاہد پرستانہ“ شاعری، جیسی مومن نے کی ہے کسی نے نہیں کی۔ متقدمین میں جرأت اور متاخرین میں داغ نے اس سلسلہ میں سنجیدہ وغیرہ سنجیدہ سبھی قسم کے خیالات و جذبات پیش کئے، لیکن مومن کے حدود تک کوئی نہ پہنچ سکا اور اس کا یہ کمال کہ ذلیل سے ذلیل خیال کو اس نے اپنے انداز بیان سے بند کر دیا اسی پر ختم ہو گیا۔

جرأت کی رندانہ شاعری مومن سے اس لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ کہ اس نے اس رنگ میں جو کچھ کہا ہے وہ اسی سطح پر رہ کر کہا ہے جہاں ”اشارات و کنایات“ کی ضرورت نہیں ہوتی اور جب اس رنگ سے وہ بہت جانا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو بے آادھی ہی نہیں ہے۔ مومن کا سارا کلام ایک رنگ کا ہے اور اس کے یہاں یہ اختلاف نہیں پایا جاتا۔ لیکن خیر یہ موقع مومن کی شاعری پر بحث کرنے کا نہیں ہے۔ آپ تو یہ دیکھئے کہ جرأت اپنے معروف رنگ سے بہت کر کیا کہتا ہے۔

میں اس انتخاب میں صرف ان اشعار کو پیش کر دے گا جو دائمی حدود تغزل میں آتے ہیں، اور پسند و نضایکے اعتبار و بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے۔

گر چہ ہر قالب میں جرأت صوتیں ڈھلتی ہیں  
یا وہ جن میں شاعرانہ تعبیر تو ہے لیکن حقیقت کچھ نہیں

آئے جو مرقد پہ میرے سو کدر ہو گئے  
خاک بھی ہو کر غبارِ خاطر یا رال ہوا

میں نے نہیں لئے مختصر اُیول سمجھے کہ اس انتخاب میں صرف وہ اشعار ہوں گے جو اپنے مخصوص رنگ کے علاوہ سوز، تیر و درد وغیرہ جذبات نگار شعرا کے رنگ میں اس نے کہے ہیں۔

اس کے جانے سے یہ دلیں آئے پروردہ کے  
سب جہاں بتا ہوا کہ اپنا ہی گھر دیراں ہوا

اپنا ہی دل نہیں وہ اُس بن و گزیر جرات  
نا کچھ زمین بڑی نا آسمان بدلا

محفل یا میں اک ایک کا نہ کیوں ملتا  
بات کہنے کا اگر مجھ کو بھی یا را ہوتا،

شکر تم آگئے گھر اسکے، نہیں، جرأت نے  
سر اٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،

ہوا ہے اجو یہ نقشہ ترے بیمار ہجرال کا  
 قفس میں ہم صغیر کچھ تو عجب سے بات کر جاؤ  
 کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوارِ جرات کو  
 اشعار بالاسب تمیر کے رنگ کے ہیں۔  
 سوز کا فاصلہ رنگ ملاحظہ ہو:-

موت یہ گھبراؤ کہ جواب یاں سے بندہ جائے گا  
 مومن کا سارنگ دیکھئے:-

داں سے آیا ہے جوابِ خط کوئی سینو ذرا  
 یوں اٹکے وہ بزم میں تنظیم کو غیروں کی ہائے  
 اسی مضمون کا ایک اور شعر ہے:-

میت بلاؤ بزم میں جرات کو سبے آتش بیاں  
 ماصحو آپ میں جرات نہ رہا

سچ تو یہ ہے بے جگر ربط اندنوں پیا کیا  
 وہ گلیا اٹک کر جدھر کو میں اُدھر حیران سا  
 جب تنگ کرتے رہے ذکور اس کا بھروسہ لوگ  
 سوچ ہے ہر دم ہی ہم کو کہ ہم نے کیا کیا  
 اسکے جانے پر بھی کتنی دیر تک دیکھا کیا  
 جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا

تشبیہ کس مزہ سے میں لذت کو اسکی دوں  
 تمیر کا تتبع کرنے میں جرات نے اپنے قصد و ارادہ سے بھی کام لیا ہے چنانچہ اسی زمین کی پہلی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:-  
 جرات جواب تمیر تو ایسا ہی کہہ کر اب  
 کچھ دل ہی جانتا ہے مزا دل کی چاہ کا  
 چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا

سہ مومن کہتا ہے:- غیر کے ہمراہ وہ آتا ہے میں حیران ہوں  
 کس کے استقبال کو جی تن سے نکلا جا ہے  
 دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

۷۰ اسی سلسلہ میں میاں نظام شاہ رامپوری کا بھی ایک شعر ملاحظہ لیجئے:-  
 آہ کل آپ سے باہر ہے نفام  
 کہیں محفل میں نہ بوا سیئے گا

اور اس کے بعد دوسری منزل پوری تیر کے رنگ میں لکھی ہے لیکن چونکہ ارادہ کر کے لکھی ہے اس لئے کامیابی حاصل نہ ہوگی اس کے مقطع میں بھی تیر کا ذکر کیا ہے :-

آوارہ در بدر ہوں میں جرات بقول تیر ”تھا نہ خراب ہو جو اس دل کی چاہ کا“

میں رو کر جو کہنے لگا درد دل وہ منہ پھیر کر مسکرانے لگا  
مسنانا پڑا اور آٹھ مجھے محبت جو میں آزمانے لگا  
دیا اس کے جو در پہ جرات نے جی تو الحمد للہ ٹھکانے لگا

دم قتل کوئی نہ بول اٹھا تو نجل ہو کیا وہ خفا ہوا  
جسے یاد اپنی لگائے اُسے صاف دل سے بھلائے  
لے دیکھ تے محبت کیا یہ تھا رات کر گزرا رختا  
نکل دھرتی دکھ لائے یہی ہم سے قول و قرار تھا

آرام نہ ہو دل کو تو اسے یاد کریں کیا  
پھر بھی کہہ ہیں آتے ہیں ناچار کریں کیا

بن جیسے کیا کہیں کیا رگ ہمیں یاد لگا  
آٹھ لگتی نہیں جرات، تری اب ساری رات  
ڈر گئے نام لے جس کا وہ آزار لگا  
آٹھ لگتے ہی یہ کیسا تجھے آزار لگا

رنگ جو پردہ سے مہر رشک قمر کا نکلا  
اُٹھ گیا بزم سے دامن کو وہیں جھاڑ کے وہ  
نہیں معلوم کر یہ چاند کو ہر کا نکلا  
ذکر باتوں میں جو نجد خاک بس کا نکلا

آج اس کو پہنچا گیا باک تو سن آیا ہے  
جرات ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا

دور سے کل جم نے اسے آستان کو دیکھ کر  
رو دئے کُن حُمرقوں سے آستان کو دیکھ کر

سہ تیر کی الحمد للہ دیکھنے جس کو پہنچا سوالے معاذ اللہ کہنے کے کوئی چارہ نہیں :-

ابا حال دل ہے ان کے دلنوا  
کیا پوچھتے ہو الحمد للہ

نبی کو دل کی خبر ہے، زدل کو جی کی خبر ترے بغیر کسی کو نہیں کسی کی خبر

روئے ہے بات بات پر جرات ہے گرفتار یہ کہیں نہ کہیں

کیا غضب ہے بھر نہیں پاتا بلا ظہار دل بات کرنے کی کبھی اس سے جو فرصت پائے ہو  
جبکہ ہنسنا بولنا اس شوخ کا یاد آئے ہے بس وہیں دو دو پہر کی سی کچھ لگ جاتے ہو

جس نے ذکر اس کا سنا مجھ سے تو یوں رو کر کہا اسی جا عاشق لے لکھت ہوتا ہے کوئی  
جرات گریہ کنناں کا اندنوں یہ رنگ ہے بڑھپے ہے آنسو کوئی دامن کو دھوتا ہے کوئی

دیکے جی عشق میں ہم چھوڑ چیلے جرات ایک افسانہ پُر درد زمانے کے لئے

گر بلا دے نہ ہم کو وہ جرات جاتے ہیں بتیزار ہو ہو کے

گھر میں کیا بیٹھا ہے ظالم آتش نہ بھی دیکھ کھینچ لائی ہے سر باز اور رسوائی مجھے

جہاں جا بیٹھتے ہو دل نہیں لگتا میاں جرات کہو اتنا ٹھانی کیفیت کچھ دل لگانے کی

سچ ہے کب ناظر میں تو آفت ہماری لائے ہو پر ہمیں مجبوریاں بے اختیار ہی لائے ہے

جی جلا دے وہ جس سے لاگ لگے غرض اس عاشقی کو آگ لگے

کل جو بیٹھا پاس کیجا میں ترے ہنسنا کے رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ حقام کے

بیٹھے ہیں آگے جرات وہ پیار کے ہم جب سب طرف سے دل کو بھرنے اٹھا دیا ہے

جوش گل چاک نفس سے دمدم دکھا کے      سنبھال لوٹیں بہاریں اور ہم دکھا کے  
جب تک دکھا دیجھ کو تب تک لے آرام جاں      کیا کہیں تم تجھ سے کیا کیا درد غم دکھا کے  
صبح سے روتے اسے دکھا کے ناشام ہم      سر زانو شام سے تا صبح دم دکھا کے

اکہ فرسائے سوز دل اپنے کا شمع ساں      بس ہم سحر کے ہوتے ہی خاموش ہو گئے

زہیں سمجھے ہوئے تو خوب وہ حالت مری جرات      اٹھے ہے پاس سے یہ تو مرد کو دیکھ لیتا ہے

روز کہتا تھا تو کہ اسے جرات      مجھ کو سجدہ خفا کیا تو نے  
ہر گھڑی دوڑ دوڑ آتا ہے قطعہ اس قدر چھوڑی حیا تو نے      اب جو جاویں گے تیرے کوچہ سے  
پھر نہ آدیں گے ہم، سنا تو نے

ہے یہ ہوس کہ رخصت پرواز ایک بار      صبح چمن میں مجھ کو بھی اسے باغبان ملے  
اٹھے رہو وغیرہ میں جرات کی لہجہ      حسرت زدوں کا تم کو جہاں کا رواں ملے

اک جہاں کو مرے مرنے کا ہوا غم تو ہوا      پر میں خوش ہوں کہ بھلا آپ تو مسرور ہوئے

پڑے بے بزم میں جس شخص پر نگاہ تری      وہ منہ کو پھیر کے کہتا ہے اُن، پناہ تری

مجھ سے پوچھے ہے بلو کہ وہ حقیقت میری      کچھ تو اسے بخیر بات بنانے دے مجھے

لوگ سب کہتے ہیں اس بیانا غم کو کیا ہوا      جانتے ہم بھی نہیں ہیں پر کہ ہم کو کیا ہوا

۱۔ غالب کہتا ہے:-

اسے ساکنان کوچہ دلدار دیکھتے      تم کو نہیں جو غالب آشفہ سر ملے

## باب الاستفسار

(جناب محمد عبدالعلی خان صاحب - فرخ آباد)

دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جس میں شیطان کا وجود دنیا یا جاتا ہو۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اس کی کیا حقیقت ہے اور مذاہب عالم میں یہ عنصر کیوں اور کب سے شامل ہوا۔

(نگار) شیطان، غفرت یا جن کے وجود کا خیال بہت قدیم خیال ہے اور انسان کے اس عہد و نشئت کی یادگار ہے جب طبیعیات کے مناظر سے وہ حال ہی میں آشنا ہوا تھا اور نظام غفرت کے رموز و نمائش سے تھکھا۔ اسے آگاہی دیجی۔ غفرت کے اُن برکات کے ساتھ ساتھ جو اسے کاشتکاری و فراہمی غذا و لباس میں مدد کرتی تھیں، جب وہ آفات فوسّی و سمادی سے دوچار ہوتا تھا تو کبھی وہ خیال کرتا تھا کہ یہ اسی قوت کا غصہ ہے جو اس کی مسرت و نشاط کی ضامن ہے اور کبھی وہ اس کو کسی اور قوت سے منسوب کر کے سمجھتا تھا کہ یہ قوت اُن دیوتاؤں کی قوت سے تو کمتر درجہ کی ہے جو اس پر مہربان ہیں لیکن انسان کے معاملات میں وہ ضرور ذخیل ہو سکتی ہے۔

بعد کو رفتہ رفتہ یہ سمجھا جانے لگا کہ بعض رومن ایسی ہیں جو دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان واسطۃ العقد کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں بعض انسان کی خیر خواہ و محافظ ہیں اور بعض اس کی دشمن۔

خیر و شر کے لئے، و علمدہ و علمدہ قوتیں تسلیم کرنے میں قدیم ایرانی مذہب کو خاص شہرت حاصل ہے، جس نے یہودی مذہب کو بھی متاثر کیا اور پھر اس سے عیسویت نے اسی خیال کو تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ جزو مذہب بنالیا اور قوار عالم کو ابھی اور بُری روحانی قوتوں کے زیر اثر تسلیم کر کے فرشتوں اور شیطانوں کے وجود کے قائل ہو گئے۔

مسلمان چونکہ یہود و نصاریٰ دونوں کے مذاہب سے متاثر تھے اس لئے ان کے یہاں اس عقیدہ میں اور زیادہ غلو نظر آتا ہے۔ ان کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم سے بھی دو ہزار سال قبل جنات کے وجود کو تسلیم کرتے تھے لیکن چونکہ انھوں نے خدا کی نافرمانی کی اس لئے وہ مردود قرار دئے گئے۔ ان منکرین کا سردار ابلیس تھا جس نے آدم کو سجدہ

کرنے سے انکار کیا تھا اور اس کی ذریات کا نام شیاطین ہے۔ عفت کام تر ذرا کم ہے لیکن : اتنا کم کہ انسان اس سے بچوث رہے۔ اسی طرح کے اور متعدد نام اسلامی روایات میں پائے جاتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے عقیدہ ابلیس کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیدی اور ہزاروں قصے اس سلسلہ میں گھڑائے گئے جو کيسر ”خرافات“ کے تحت میں آتے ہیں۔ انسان اپنے عہد وحشت میں بھی غیبت روحوں کے وجود کا قائل تھا اور اسے یقین تھا کہ اکثر بیماریاں انھیں روحوں کے حملوں کر جانے سے پیدا ہو جاتی ہیں، چنانچہ آج بھی بہت سے لوگ عورتوں کے مرض اختناق الرحم (ہسٹیریا) کو بھوت پریت کا اثر بتاتے ہیں اور جھاڑ پونک کے ذریعہ سے اس کا ازالہ چاہتے ہیں۔

دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے لڑکچڑ میں شیطان، عفت، جنات اور ارواح غیبیہ کا وجود نہ پایا جاتا ہو اور اس کا سبب یہی ہے کہ حبیب انسان اپنے عہد جاہلیت میں حقائق سے بے خبر تھا تو وہ بہت سی باتوں کی غیبی قوت کا مرکز سمجھا کرتا تھا اور جب کوئی مصیبت اس پر نازل ہوتی تھی تو وہ اُسے کسی غضبناک مخالف قوت سے منسوب کیا کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس عقیدہ میں ادبام انسانی نے عجیب عجیب اضافے کئے یہاں تک کہ وہ علم الاصلام کی ایک مستقل شاخ بن گیا اور اب تک تمام وحشی اقوام میں اسی قوت و شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

سلاوی قوم کا خون چوسنے والا عفت (جسے انگریزی میں Vampire کہتے ہیں) اسیہ یا عورتوں سے مصیبت، والا شیطان، ہندؤں کا راکشس جو مختلف شکلیں اختیار کر سکتا ہے، جاپان کا ادنی جو طوفان لاتا ہے، اور اسی طرح کے اور بہت سے شیطان مختلف ممالک کے لڑکچڑ میں نظر آتے ہیں، اکثر قوموں میں شیطان کا تصور اس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ لنگڑا ہے، اس خیال کا اصل ماخذ یہ عقیدہ ہے کہ شیطان اول اول جنت سے باہر پھینکا یا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو اتنی بلندی سے گرایا جائے گا وہ اگر مرے گا نہیں تو لنگڑا ہو کر رہ جائے گا۔

یورپ کا شیطان پھٹا ہوا گھر رکھتا ہے، کیونکہ زیادہ تر وہ جانوروں ہی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ان جانوروں میں سے جن کی شکل وہ اختیار کرتا ہے، خاص خاص یہ ہیں :- سانپ (وہی جنت والا سانپ) خرگوش، بکرا، کوا، کتا، بلی۔ چنانچہ آپ نے اب بھی ہندوستان کے بعض مسلمان گھرانوں میں دیکھا ہوگا کہ سیاہ کتے اور سیاہ بلی کو جنت سمجھ کر کچھ نہیں کہتے۔ ہمارے فائنل اسلات میں سے بعض نے نصیحت کی کہ جب سانپ نظر آئے تو اسے فوراً ہلاک نہ کرو بلکہ اس سے پہلے یہ کہو کہ اگر حق ہے تو چلا جائے ورنہ کھڑا رہے۔ اگر اس تنبیہ کے بعد بھی وہ نہ جائے تو اسے ہلاک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

سفید اقوام میں شیاطین کو اکثر سیاہ فام دکھایا جاتا ہے لیکن افریقہ میں اس کا رنگ سفید ہے۔ کیونکہ جس طرح گورے رنگ کی قوموں میں سیاہ رنگ کو بُرا سمجھا جاتا ہے اسی طرح حبشیوں کے نزدیک سفید رنگ مکر وہ ہے کیونکہ وہ گورے آدمیوں کو مہر و ص بچھتے ہیں۔

مسلمانوں میں دوزخ کا عقیدہ بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ جہنم کا اصل عقیدہ یہود کا تھا جسے وہ شیاطین کے رہنے کی جگہ سمجھتے تھے اور جہاں سوائے آگ کے اور کچھ نہ تھا۔ یہودیوں کے یہاں یہ خیال اُس عہد قدیم کی یادگار تھا جب آگ کا ایک مستقل دیوتا عقیدہ قرار دیا جاتا تھا اور جو بعد کو اس منصب سے عقیدہ کر کے شیطان بنا دیا گیا۔

آگ اور شیطان کے تعلق کا بڑا اکثر اقوام کی روایات سے چلتا ہے، چنانچہ یوروپین اقوام کا یہ عقیدہ کہ شیطان پانی کو عبور نہیں کر سکتا اور مسلمانوں کا جنات کو آتش سمجھنا اور دھواں بنکر ان کا غائب ہوجانا اسی قدیم عقیدہ سے تعلق رکھتا ہے۔ الدین کا قصہ الفت لیل میں آپ نے پڑھا ہوگا۔ اس میں بھی جن کو چراغ ہی کا تابغ بتایا جاتا ہے جب کسی امیدوار کے سر سے جھوٹ پریت کا سایہ دور کیا جاتا ہے تو اس کے سامنے بھی دھوئی کی جاتی ہے، اور نلیتہ جلایا جاتا ہے۔

الغرض جنات، شیاطین، جہنم اور آگ یہ سب ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں جو انسان کے عہد جاہلیت میں طیارہ کی گئیں اور جن کی جھٹکار اب بھی گاہے گاہے سنتے میں آجاتی ہے۔

اس سلسلہ میں جو روایات اہل قلم نے پیش کیں ان میں سب سے بلند مرتبہ گوٹے کی فاؤسٹ (Faust) کا ہے جس میں شیطان کے کیرکڑ کو نہایت باوقار ثابت کر کے آخر میں اس کی جنات کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔ مسلمانوں میں صرف محی الدین ابن عربی نے شیطان کو زیادہ کمزور نہیں سمجھا، بلکہ وہ اس کی انانیت میں ایک خاص رمز یہاں پاتے ہیں۔

## ”نگار“ کے پُرانے پرچے

حسب تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے:-

(۱۹۲۲ء) ستمبر مہرہ — (۱۹۲۳ء) مئی مہرہ — (۱۹۲۴ء) جنوری، فروری، اگست مہرہ فی پرچہ —

(۱۹۲۵ء) جنوری، جون، اکتوبر و نومبر مہرہ فی پرچہ — (۱۹۲۶ء) اپریل، مئی و جون مہرہ فی پرچہ —

(۱۹۲۷ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر مہرہ فی پرچہ — (۱۹۲۸ء) جنوری (غالب مہرہ) ۱۲

فروری تا دسمبر علاوہ اپریل مہرہ فی پرچہ — (۱۹۲۹ء) فروری، جولائی و اکتوبر ۲ مہرہ فی پرچہ —

(۱۹۳۰ء) جنوری (اردو شاعری نمبر) عام

مینجر نگار لکھنؤ

# شاعر

جہاں تارا بھی کوئی ٹوٹ کر گرنے سے ڈرتا ہے  
 نکل جاتے ہیں بادل خشکیوں سے جنگی کتر اگر  
 جہاں پر موت کو اذنِ حکم مل نہیں سکتا  
 شباب آسا جودلِ بابوسوں سے ٹوٹ جاتا ہے  
 جو پردہ اٹھ نہیں سکتا فرشتوں کے اٹھائے بھی  
 ہو اگر تار ہے جس کی روشنی میں خونِ انساں کا  
 غرض مند کی محبت کا جہاں دم گھبرٹا دیتی ہو  
 جہاں دولت کے بہت پر فلسفے کی جھینٹ چڑھتی ہو  
 جہاں سے شورِ شیعہ بھی خدا تک جا نہیں سکتا  
 جہاں کی جہنم میں جہاں غم ڈھالے جاتے ہیں  
 جہاں فرصت نہیں ملتی کسی کو خونِ روئے سے  
 نندار ہوتا ہے جب عیسیٰ بن کر اہل دنیا کا  
 میں ان تاریکیوں میں شمع بن کر جگمگاتا ہوں  
 میں ان دیرانیوں پر برابر اے بنے چھاتا ہوں  
 میں ان گہرائیوں میں زندگی کے گیت گاتا ہوں  
 انھیں کے نشرِ جزاء سے میں بھڑل بناتا ہوں  
 اے اپنی نظر کی ایک جنبش سے اٹھاتا ہوں  
 اسی شمعِ عقیدت کو میں بھونکوں سے بچاتا ہوں  
 میں اس منتقل کی خاکِ تر سے اک مختل اٹھاتا ہوں  
 وہیں میں جنگدوں کو توڑ کر کعبہ بناتا ہوں  
 میں اس دنیا کے مظلوموں کو فریادیں سکھاتا ہوں  
 وہاں میں غلہ زادِ علم کا پیغام لاتا ہوں  
 میں اس ماتمِ کدے میں بھول بن کر مسکراتا ہوں  
 حقیقت کو شش میں تنہا بھرتی محفل میں آتا ہوں

”وہ میں اس بزمِ ہستی میں عزِ بڑا ہل محفل ہوں“  
 ”ہزاروں جان کا اک جان لاکھوں دل کا اک ان“ (داغ)

فضل الدین اثر اکبر آبادی

## دعوتِ جنوں

آ! دوست تری زینت میں ترمیم کروں میں  
دنیا کی تب و تاب ہے انسان کے دم سے  
آ اور تجھے ایک نیا راک سناؤں  
دل تیرا ہے دیراں اُسے آباد کروں میں  
بکھرے ہوئے جذبات کی تنظیم کروں میں  
انساں کی تب و تاب ہے ایمان کے دم سے  
امید کے سوئے ہوئے شعلوں کو جگاؤں  
ہر رخ سے ہر فکر سے آزاد کروں میں  
آ تیرے خیالات کو پرواز سکھا دوں  
اک آہ سے دل تیرا شر خانہ بنا دوں  
آپنی طرح تجھ کو بھی دیوانہ بنا دوں

وہ لطف کہاں شیوہ در یوزہ گری میں  
جو ملتا ہے سرستی و شوریدہ سری میں  
خاور (سہام)

## گناہ کا موسم

بارش کے دیوتا نے پھر جنگیاں سجائیں  
پھر ابر جمبو متا ہے، مست و خراب ہو کر  
پھر کبلیوں نے چھیڑا، سا زطرب فضا میں  
پھر اندر نے بجا کر، برسات کے نمبر سے  
سادن کی مست پریاں، پھر ناپنے کو آئیں  
اک رنگ ہے زمیں پر، اک رنگ آسمان پر  
پھر حسن رنگ لایا، برسات کی ہوا میں  
برسائے ہیں زمیں پر، پھر اج اور میر سے  
تھر رہی ہے دنیا، گھبرا رہی ہے عقبی،  
کسکی نظر ہے ایسی، جوان کو آج چھوٹے  
اب دنگا رہے ہیں، ہستی میں دونوں عالم  
نغمے ہیں اس زمیں کے، یاراں آسمان کے  
اسے موسم بہشتی، تو بجلیاں گر اسے

احساس زہد، دل کی گہرائیوں میں کھو جائے  
ہر سانس آج میری، غرقِ گناہ ہو جائے  
فطرت واسطی

# آئندہ جنوری ۳۸ء کا ”منگار“

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شائع ہوگا  
اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

## اڈیٹر منگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار سطحوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے منگار میں شائع ہوگی۔  
”اسلامی ہند کی تاریخ“ بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں  
تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافیائی تحقیق بھی اس میں  
پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

## ”اڈیٹر منگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ“

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا ”منگار“ ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقہ احباب میں بھی اس کے  
خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ منگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں  
لے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

منیجر منگار لکھنؤ

# نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے۔  
 رسالہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا  
 سالانہ قیمت پانچ روپیہ (دس) ششماہی تین روپیہ (سے)۔  
 بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سے) سالانہ پیشگی مقررہ۔

جلد ۳۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۶۷ء	شمار ۳
۲	ملاحظات	۲
۵	مسئلہ امامت و خلافت	۵
۳۵	ضمیمات یونان و روم	۳۵
۴۱	آشیاں و قس	۴۱
۵۳	اسفار موعی علوم جدیدہ کی روشنی میں	۵۳
۵۹	وقت کی بیکار	۵۹
۶۸	ہندوستان کا محکمہ لاسکی	۶۸

# نگار

اڈیٹر:۔ نیاز فتحپوری

معاون:۔ جلیل غلطی

جلد ۳۲	شمار ۳
--------	--------

## ملاحظات

### کانگریس اور مسلم لیگ

گزشتہ چند ماہ کے اندر جب سے کانگریس نے اجلاس فیض پور کے بعد مسلمانوں کو بھی کانگریس میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہے مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے، اس سے کچھ اور نہیں تو اتنا فائدہ ضرور ہوا ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کھوٹے ٹھکرے کو آسانی سے پہچان سکتے ہیں۔

آپ اس وقت پرے پرے کے پرنٹ ہوا ہر لال نے کیا کہا، اور محمد علی جناح نے کیا جواب دیا، شوکت علی نے شرکت کانگریس کے لئے کیا شرائط پیش کیں اور کانگریس نے ان کو قبول کیا یا نہیں، آپ تو صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کانگریس کا حقیقی مقصد کیا ہے اور مسلم لیگ کا کیا۔ وہ کن اصول کو سامنے رکھ کر کام کرنا چاہتا ہے اور یہ کیا چاہتا ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان کی وہ سیاسی جماعت جسے دنیا کی تمام قومیں اور سلطنتیں ہندوستان کی تہاؤمہ دار سیاسی جماعت تسلیم کر چکی ہیں، کانگریس ہے، اور اگر آج ہندوستان کے مسلمان سب کے سب اس سے متحدہ ہو جائیں تو بھی اس کی یہ اہمیت ذلیل

نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اگر اباب مسلم لیگ کا یہ خیال ہے کہ وہ مخالفت کر کے اس کے اقتدار کو صدمہ پہنچا سکتے ہیں تو یہ ان کی انتہائی نادانی ہے، اور اگر وہ اس سے غلطی نہ کر کوئی خاص فائدہ حاصل کرنے کی توقع رکھتے ہیں تو یہ بھی وہم و خیال سے زیادہ نہیں۔

کالگریس کا تہا مقصود ہندوستان کی سیاسیات کو ترقی دیکر اس سطح تک پہنچانا ہے جس کا نام آزادی کا دل اور خود مختاری ہے اس کے سامنے یہ سوال مطلق نہیں ہے کہ یہاں ہندوؤں کی آبادی کتنی ہے اور مسلمانوں کی کتنی، کتنی آبادی مندر میں جا کر لوہ جاگتی ہے اور کتنی مسجدیں جا کر نماز ادا کرتی ہے۔ وہ قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہتی کہ جس چیز کو مذہبی حقانیت کہا جاتا ہے وہ دینوں میں پائی جاتی ہے یا قانون میں اس کے سامنے اس وقت صرف یہ سوال ہے کہ ہندوستان کی ۳۴ کروڑ آبادی میں فائدہ کرنے والوں کی تعداد کتنی ہے اور ان "خواجگانِ کبدہ" کی کتنی جن کے چہنہائے عیش و مسرت غریبوں کے خون سے سینچے جاتے ہیں

کالگریس کے سامنے اس وقت سب سے بڑا اہم سوال صرف یہ ہے کہ ہندوستان سے فائدہ کی مصیبت کس طرح دور کی جائے، نہ وہ "شیخ و برہمن" کے جھگڑے میں پڑنے کے لئے طیارہ ہے، نہ زبان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے آمادہ، نہ ملازمتوں کے تناسب کا سوال اس کے سامنے ہے، نہ قربانی و گناہ کشی کی نزاع کا۔ گھر میں آگ لگی ہے اور سب سے پہلے وہ آدمیوں کو بچانا چاہتی ہے، اسباب و اطلاق کی اسے پروا نہیں۔

برقلاط اس کے مسلم لیگ کو ہندوستان سے کوئی واسطہ ہے نہ اس کی موجودہ اقتصادی تباہ حالی سے۔ وہ صرف ۸ کروڑ مسلمانوں کی فائدہ شگنی نہیں بلکہ فضول خرچی کے لئے اعلیٰ حد حقوق چاہتی ہے، وہ اذان کو ناقوس پر ترجیح دینے کے لئے اپنی سیاست جدا کا قائم کرنا چاہتی ہے، اسے مطلقاً افسوس نہ ہو گا اگر سوائے مسلمانوں کے باقی تمام آبادی یہاں کی تباہ ہو جائے، وہ خوش ہوگی اگر اس کٹاکش میں غریبوں کی حکومت یہاں قائم رہے۔ پھر اگر مسلم لیگ واقعی تمام مسلمانانِ ہند کی نمائندہ ہو کر یہ غلامانہ خود غرضانہ اور غیر مسلمانہ مطالبہ کرتی تو بھی خیر ایک بات تھی، لیکن لطف تو یہ ہے کہ جو جماعت اس وقت اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمائندہ کہتی ہے اور مسلم پارلیمینٹری بورڈ کے نام سے دنیا کو دھوکا دینا چاہتی ہے، اس سے ایک جو تھائی مسلم آبادی بھی متفق نہیں۔ اور اس کے افراد میں زیادہ تر حصہ رجعت پسندوں، برطانیہ پرستوں، زمینداروں، تعلقہ داروں، خطاب رکھنے والوں اور سرکاری ملازموں کا ہے، جو مذہب کے نام سے عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں اور اصل مقصود ان کا صرف حکومت کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے۔ پھر کیا تاریخ کا یہ عبرت انگیز سانحہ نہیں ہے کہ وہی مذہب جس نے کسی وقت مسلمانوں کو باجموع و یک پہنچا دیا تھا، آج وہی تعزذلت میں گرا رہا ہے اور جس کا نام لے لیکر مسلمانوں میں جذبہ حریتِ آزادی، جرأت و دلیری پیدا کیا جاتا تھا، آج وہی غلامی و بزدلی پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے

مسلمانوں کو یہ فکر دلایا جاتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنے حقوق کا غلطہ تحفظ نہ کیا تو ہندو جماعت میں انھیں میں ڈالیں گے لیکن قطع نظر ان تحفظات کے جو دستورِ جدید میں اقلیت کی حمایت کے لئے پاسے جاتے ہیں، دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ کیا ہر صوبہ میں ہندوؤں ہی کی اکثریت پائی جاتی ہے، اور جہاں وہ اقلیت میں ہیں وہاں ان کو مسلمانوں کی اکثریت سے کوئی خوف نہ ہونا چاہئے فرض کیجئے کہ یوپی، ممبئی، رتنڈاس اور صوبہ متوسل میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں کے حقوق تلف کرنے پر آمادہ ہو گئی،

تو کیا ہندوؤں کی اقلیت پنجاب، سندھ، بنگال اور صوبہ سرحد میں چین سے بچ سکتی ہے اور کیا ہندوؤں کی جماعت اتنی بیوقوف ہے کہ وہ ان صوبوں کے رہنے والے ہندوؤں کی طرف سے غافل ہو جائے گی۔

عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لئے دستور جدید کے مطالبہ کی ضرورت ہے، نہ مسلم لیگ اور کانگریس کی نزاع فغلی پر غور کرنے کی اسے تو صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ایک صوبہ میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں پر کوئی ظلم روا رکھے گی تو دوسرے صوبے میں مسلمانوں کو بھی یہی حق حاصل ہوگا کہ وہ ہندوؤں کو پس خالیں اور یہ اتنی بڑی دیں اکثریت کو اعتدال پر قائم رکھنے کی ہے کہ اس سے قومی کوئی حجت اور پیش ہی نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کریں کہ ہندو اس کی بددعاؤں کو اس کے تو بھی سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان ہندوؤں کے ساتھ شریک نہیں ہوئے اور اپنی جماعت انھوں نے غلطہ رکھی تو اس سے کیا فائدہ ہوگا جبکہ اس سے دین کی اکثریت میں کمی ہو سکتی ہے اور نہ مسلمانوں کی اقلیت ان کو اپنے حسب تشاور وضع قوانین سے باز رکھ سکتی ہے

اس وقت ہندوستان میں دور سے گزر رہا ہے، وہ قتل و جھوٹ کا دور نہیں ہے اور یہ تو م حرکت و عمل پر مجبور ہے، اس لئے مسلمانوں کو بھی اپنی جگہ غور کرنا چاہئے کہ ان کو کونسی راہ اختیار کرنا سب سے زیادہ کیونکر اپنی اجتماعی حیثیت کو قائم رکھ سکتے ہیں

مسلمانوں کے لئے اس وقت تین راہیں سامنے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ باطل جمود و بے حسی کے عالم میں رہ کر خدا و رسول پر اپنے انجام کو چھوڑ دیں، دوسرے یہ کہ وہ اپنی کوئی غلطہ تنظیم کریں اور تیسری یہ کہ ملک کی ہر دست سیاسی جماعت کے ساتھ شامل ہو جائیں۔

اول الذکورہ صورت تو قابل عمل نظر نہیں آتی اور نہ اس سے کوئی فلاح وابستہ ہو سکتی ہے، کیونکہ قدرت کی سنت جاری ہے یہی ہے کہ جب کوئی جماعت خود دیکر رہ کر اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیتی ہے تو وہ بغیر ٹائے مہے نہیں کھتی اس لئے یہ راہ اختیار کرنا تو جان بوجھ کر اپنے

آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ دوسری صورت بیشک قابل غور ہے لیکن گزشتہ ۲۵ سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ مسلمان کبھی اپنی جماعت کی کوئی باقاعدہ تنظیم نہیں کر سکے اور اس دوران میں انھوں نے اپنی قوت و دھات اتنی بڑی طرح ضائع کی کہ اب اس کی تلافی کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ انھوں نے

ہندوستان میں ہمیشہ جواز و عیب، معرکہ و ترقی، ایران و افغانان، شام و طرابلس کے خواب دیکھے اور اتحاد اسلامی ہی کو انھوں نے اپنی نجات کا تہاڑ بیل قرار دیا، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ظالم سے نہ خلافت کی تحریک بار آور ہوئی، نہ اندامِ اُحد کی جماعت کوئی خدمت انجام دے سکی، یہاں تک کہ تمام مسلمان حکومتوں نے اپنا اپنا ریٹ (سیٹ) غلطہ قائم کر لیا اور بجائے مذہب کے قومیت پر ترقی

کی جیلو قائم کر کے ہندوئی مسلمانوں کے اس خواب اتحاد کو بھی ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ مجبور ہو کر انھوں نے داخلی سیاست میں قدم رکھا اور مسلم لیگ کے نام سے ہندوؤں کے مقابل میں ایک محاذِ جدوجہد قائم کیا، لیکن، قیمتی سے اس کی تنظیم اس قدر ناقص اس کا نصب العین اتنا

بزدلانہ اور اس کا عقد اتنا سدرجہ تنگ و محدود ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی ایک شیرازہ سے وابستہ نہیں رکھ سکتی چہ جائیکہ غیر اقوام، اس لئے

اب صریح تیسری راہ یہی رہ جاتی ہے کہ مسلمان کانگریس میں شریک ہوں اور اس قدر کثرت سے لاکھ لاکھ اکثریت کا حق باقی نہ رہے اور اس عزم کے ساتھ کہ مجبوراً ہندوؤں کو کسی ان کے ہم آہنگ ہو گا پڑے۔ لیکن اس کا کیا علاج کواری قوم میں عملی جناح اور شوکت علی جیسے بزرگوں غلط اور گلوہ کن لیڈر

ہوئے موجود ہیں اور ان کے گہائے گراں کاراہ سے دور کرنا آسان نہیں۔

# آشیاں و قس

نیاز صاحب -

۲۹ جون کا لکھا ہوا کارڈ، سر جون کو مل گیا تھا۔ سوچا تھا کہ کبھی فرصت اور اطمینان کے وقت جواب دوں گا اس لئے کہ سر والا آپ نے میرے متعلق کئے ہیں وہ فرصت ہی چاہتے ہیں اور اس "رشتہ دراز" کی طرح میں جن کو بقول عرفی انگلیوں پر نہیں پٹینا جاسکتا۔ بہر حال میں نہیں کہہ سکتا کہ اس فرصت اور اطمینان کے انتظار کی میعاد کیا ہوتی اور آپ کے نامزد خلوص و محبت کا ملاحظہ خواہ جواب دینے کی نوبت کہ آتی، لیکن غلطی کے دو ہی تین گھنٹہ بعد نگار کے پرچے ملے اور جون کی اشاعت پر "قس و آشیاں" کے عنوان سے آپ کا اعلان دیکھا جس کا افتتاح خود آپ نے فراق کو رکھپوری کے اس شعر سے کیا ہے:-

قس سے چھلکے وطن کا سر اسرار بھی نہ ملا وہ رنگ لار و گل عبت کہ بارش بھی نہ ملا

شاید یہ بات آپ سے پوشیدہ نہیں ہے کہ میں خود فراق کی شاعری کا محض محض نہیں ہوں بلکہ اس کو اپنے دل اور اپنے دماغ سے بے انتہا قریب پاتا ہوں۔ موجودہ شعراء میں سے کسی کی شاعری مجھے اتنا متاثر اور متحرک نہیں کرتی جتنا کہ فراق کی شاعری۔ کچھ اس لئے نہیں کہ فراق میرے بگاری دوست ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی شاعری میں جو گہری معنویت اور ان کے الفاظ کے آہنگ میں جو لطیف اور بلیغ اشارات (Suggestions) ہوتے ہیں ان کی مثال اب تک مجھے کسی دوسرے اردو شاعر میں نہیں ملی ہے۔ مجھے ان کے اشعار میں اتنی معنوی تہیں ملتی ہیں کہ میں اکثر ان میں کھو کر رہ جاتا ہوں۔ فراق نے ادبیات مغرب اور ادبیات ہند (بالخصوص اردو اور ہندی ادبیات) کے اصول و روایات اور تصورات و اسالیب کو اپنے اندر جذب کر کے ایک نیا آہنگ اپنے لئے پیدا کر لیا ہے اور میر وہ ایسے شاعر ہیں جو اپنی ایک خاص بصیرت رکھتے ہوئے نتیجہ ہے کہ حیات انسانی کے "جدلیات"

و "مستحکمات" کو جس سہولت اور جس دشمنی کے ساتھ وہ بیان کرتے ہیں وہ اب تک صرف مغربی صناعتوں کو میسر رہا ہے۔ اور اردو شاعری ادیب کے لب کی قوت ہی نہیں تھی۔ خیر میرا مقصد فراق کی شاعری پر ناگوارانہ رائے کرنا نہ تھا۔ یہ تو محض ضمنی طور پر ہنسا کہہ گیا۔ میں دراصل کہنا چاہتا تھا کہ آپ کی دعوت نے میرے اندر ایک نئے اور سادہ کردار پیدا کیا۔ مجھے یہی اختہ حکیم ضامن علی جلال کا یہ شعر یاد آگیا:-

آسیر کرتے ہیں کیوں کیا رہا صیاد وہ ہم حشر بھی چھوٹے وہ اپنے بھی نہ ملا

اسی طرح پرفراق کی وہ غزل ہے جس کے ایک شعر سے آپ نے ابتدا کی ہے۔ اور اب جو میں نے سوچا تو حافظ میں ایسے اشعار کا ایک جوم سا ہو گیا جن کا موضوع قفس یا آشیاں یا دونوں میں باوجود اس کے کہ اب میرے اندر اس ”رعنائی خیال“ یا اس شاعرانہ یا ادیبانہ ذہن کا کوکبوں پر نہیں ہے جس کے بل پر اب سے سات آٹھ سال پہلے جیا کرتا تھا۔

قد خستہ سب پس کاغذ ہاتھ میں لیکر بیٹھ گیا کہ آپ کو خط بھی لکھ دوں اور ”آشیاں و قفس“ پر ان اشعار کی ایک بیاض تیار کر کے بھی بھیج دوں جیسے یاد ہیں۔ مجھے اشعار عموماً شاعروں کے نام سے یاد رہتے ہیں کسی زمانہ میں مجھے اپنے حافظ پر بڑا اعتماد تھا۔ غالب اور نظری شروع سے آخر تک یاد تھے۔ یعنی سن (۱۹۷۷ء) کا مشہور و معروف مرثیہ ”ایں سہو ریم“ (I am so sad) پر یاد تھا اور مجھے دھوئے تھا کہ اگر یہ نظم دنیا سے نابود ہو جائے تو میں اسی ترتیب کے ساتھ شروع سے آخر تک لکھ دوں گا۔ مگر اب میرا حافظ مجھے دھوکا دینے لگا ہے اس لئے لیکن بہ بعض شعروں کو غلط منسوب کر دیا ہو۔ ایسی حالت میں آپ اور ناظمین نگار دونوں مجھے معذور سمجھ کر معاف کر دیں گے۔

ان اشعار میں میں نے کوئی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے جوں جوں یاد آتے گئے قلبت کرتا گیا۔ آپ کا جی چاہے تو ان کو ادوار اور شعرا کے لحاظ سے مرتب کر دے انہیں تو یہ ترتیب ترتیب رہنے دیجیے۔ مگر خیر اشعار تو آخر میں دوں گا۔ پہلے میں ان سوالوں کا مختصر جواب دینا چاہتا ہوں جو آپ نے میرے یا میری فنانہ نگاری کے متعلق کئے ہیں۔

آپ پوچھتے ہیں کہ ”آخر اس نوع کی *tragedy* (ہیڈیٹک المیات) آپ کو کیوں پسند ہو؟“ اور پھر فکر مند نہ سمجھتے ہیں کہ ”تو کون کے دل دھانے کا سوال نہیں ہے۔ مجھے تو فکر خود تجھاری ہے۔ دو کون سا اندرونی سوگ ہو جو تمہیں اس طعن لپوٹا ہے۔ مجھے بھی بتاؤ۔۔۔“

یہی سوالات اس سے پیشتر بھی مجھ سے کئی بار پوچھے جا چکے ہیں۔ مستفسری میں مختصر تعداد و خواتین کی ہے۔ خاصاً مگر آپ کا آخری سوال تو ایسا ہے جس کو میرے کان، آنکھ صرف عورتوں سے سننے کے خواہر رہے ہیں یہاں تک کہ اب مجھے اس سوال کی ترکیب ہی میں ایک قسم کی نہایت محسوس ہونے لگی ہے اور یہ تحقیق و تجسس ہے بھی کچھ عورت ہی کی فطرت جس کو ہر وقت فکر رہتی ہے کہ کسی غرض دوسرے کے دل کے چور یا آپ کی زبان میں ”اندرونی سوگ“ کا پتہ لگائے اور پھر اس کو حملہ ایکلب میں جا کر طشت از بام کرے۔ اب آپ جیسا ”مرد“ جو اپنے اندر ایسی زبردست ”ہمت مردانہ“ بھی رکھتا ہے مجھ سے یہ سوال کرتا ہے تو آپ ہی جوابے میں کیا جواب دوں؟۔ نیاز صاحب ”ہمت مردانہ“ کا مطالبہ تو یہ ہے کہ کبھی اپنی کمزوریوں اور ناتوانیوں کا راز افاش نہ ہونے دوں اور اپنی شکست کا اعتراف کسی حال میں نہ کروں۔ کیا آپ کو بھی یہ بتانے کی ضرورت ہے؟۔ مگر لا حول و لا قوتہ میں نے بھی کیا بکواس شروع کر دی۔ اصل بحث المیات (*tragedy*) کے سلسلہ میں تھی۔

نیاز صاحب میری کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ المیہ کس کو کہتے ہیں؟۔ اہتہاجیہ کیا ہے؟۔ دونوں میں فرق کیا ہے؟ اور دونوں کی سرحدیں کہاں سے جدا ہوتی ہیں؟۔ میں تو زندگی کو زندگی سمجھتا ہوں جو اپنے تمام تنوع اور تلوئی کے باوجود اپنی

اصل دعایت اور اپنے میلان و استقبالی کے اعتبار سے ہمیشہ یکساں ہے۔ زندگی ایک حقیقت مطلق کا نام اور اس مطلقیت کا دوسرا نام حدود و انقلاب ہے۔ زندگی کا اصل راز استمرار یا حرکت دوام ہے۔ کچھ سے کچھ ہوتے رہنا اس کی فطرت ہے شاعر اگر یہ کہتا ہے کہ:-

میری ہمتی شوقِ پیہم میری فطرتِ اضطراب کوئی منزل ہو مگر گزر چلا جاتا ہوں میں  
تو دھرت اپنی زبان میں نیل اور مارکس کے ”جدایات“ کو دہراتا ہے۔ بہر حال جب زندگی نام ہے ایک استمرار یا حرکت ابدی کا اور جب کسی ایک رنگ کو قرار دینا محالات سے ہے تو بھینچنا زمام صاحب - ”جینس شدید چہ شد یا جناس شدید چہ شد“ کس بات کا غم اور کس چیز کی خوشی؟ کیسا دل دکھانا اور کیسا شفیق دینا۔ روس کا مشہور فضاء بیکار و سفسکی زندگی کو انبساط و دو نون سے بالاتر چیز مانتا ہے اور ایسا ہی پیش کرتا ہے۔ میرے خیال میں بھی انبساط و دو نون انبساطات ہیں جو انسان کی بڑھی ہوئی افادیت کے نتیجے ہوتے ہیں۔ جب انسان اس استمرار سے اپنے کو علیحدہ کر لیتا ہے تو اس کو زندگی میں انبساط و الم و خیر و شر گناہ و ثواب اور اسی قسم کے اور متعدد اعتبارات نظر آسنے لگتے ہیں۔ جہاں وہ اپنی ہستی پر کل سے جدا ہو کر غور کرتا ہے تو اس کی زندگی - ایا التباس ہو جاتی ہے۔ یہی کسی زمانہ میں مذہب اور تصوف کی تعلیم تھی۔ یہی اس کے بعد فلسفہ کی تعلیم رہی۔ یہی آج عمرانیات و معاشیات اور بالخصوص اشتراکیت کی تعلیم ہے۔ باوجود اس کے کہ اشتراکیت مذہب اور تصوف کے ساتھ ساتھ آج فلسفہ کی بھی جانی و شناس نظر آ رہی ہے۔ میں نے جو کچھ کہا ہے وہ محض خیال آرائی یا جذباتیت یا اشتراکیت کی اصطلاح میں تصویریت یا روایت نہیں ہے بلکہ یہ وہی اساسی خیالات ہیں جس پر آج خود اشتراکیت کی بنیاد ہے۔

مارکس اور دیگر اشتراکیتیں نے ”تاریخی جبریت“ (Historical Determinism) یا جدلیاتی مادیت (Dialectic Materialism) کا جو فلسفہ مرتب کیا ہے اس کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے۔ استمرار اور ارتقاء زندگی کی فطرت ہے۔ تاریخ تمدن میں جتنے ادوار ہوئے وہ اس استمرار کے لازمی نتائج تھے اور سب اپنی اپنی جگہ ضروری اور لازمی تھے۔ حیات انسانی کی تہذیب تکمیل کے لئے جاگیر داری اور سرمایہ داری کی بھی اسی قدر ضرورت تھی جتنی آج اشتراکیت اور مزدور شاہی کی ضرورت ہے۔ تو سنائیاد صاحب ہزار نقش دریں کارخانہ در کار است  
گیر خردہ نظیری ہمہ مکتوب مستند

زندگی کی فطرت اولیٰ تو استمرار ہے مگر اس کی فطرت ثانوی حدیث و تناقض ہے۔ یعنی وہی بقول شاعر ”آں میں کچھ جوان میں کچھ ہے“ زندگی کچھ سے کچھ ہونے کے لئے ہر لمحہ ہر بل بیتاب رہتی ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو ارتقاء کے کوئی نسخہ نہ ہوتا جس تناقض کو منطق قدیم عیب یا مغالطہ قرار دیتی تھی غور کرنے پر معلوم ہوا کہ ارتقاء حیات کا وہ ایک نہایت لازمی عنصر ہے۔ پھر جتنا تناقض اور تضاد زندگی کے وہ عناصر ترکیبی ہیں جن کو کسی تدبیر سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور جن کو علیحدہ کرنا زندگی کا ضمیمہ بگاڑتا ہے تو انبساط و الم یا مجبوری مختاری کا سوال اٹھانا غلط اندیشی کی دلیل ہے۔ میرا خیال ہے کہ فطرت نام ہے ایک جبر دوام کا۔ انسان کے

اختیار کے معنی یہ ہیں کہ اس کو اس جبر کا شعور بھی ہے اور وہ اس کو اپنی یعنی زندگی سمجھتا ہے۔ انسانی اور دوسرے حیوانات میں بھی احساسِ مجبوری ایسا لامتناہی ہے۔

قصہ مختصر زندگی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس کو اجتہادِ جبر بنا کر پیش کرنا سطحیت کی دلیل ہے۔ جس چیز کو آپ لوگ المیہ کہتے ہیں وہ فکر و تامل کی رنگ کو محسوس کر کے ہمارے اندر نئی جبریتیں پیدا کرتی ہے۔ یہ کام اجتہادِ جبر سے ممکن نہیں۔ اسی لئے اسطونے اپنے ”شعریات“ میں المیہ کا تو ایسا زبردست نظریہ مرتب کر ڈالا اور اجتہادِ جبر کا کوئی قابلِ لحاظ مرتبہ تسلیم نہیں کیا۔ مگر اب اس ”حکایت بے پایاں“ کو کہاں تک طوالتِ دول - فرصت ہوئی تو آئندہ پھر کبھی ادب اور زندگی پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔

”آمشیایں و قفس“ کے سلسلہ میں اتنا کچھ لکھا گیا۔ وہ صرف اس لئے کہ میں ان کی بلوغتِ مجاہزیت (مجاہزہ کا معنی ہوگا) سے بے انتہا متاثر ہوں۔ میرے نزدیک یہ وہ رموز و علامات ہیں جو حیاتِ انسانی کے تمام تصادات کے اظہار پر قادر ہیں۔ مجھے ساری زندگی ”آشیاں و قفس“ کی ایک مسلسل کشمکش معلوم ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ میں آپ کو ”آشیاں و قفس“ کی اردو بیاض و دل چند فارسی اشعار بھی سن لیجئے:-  
غالب کہتا ہے:-

غرقم ہمارا زگار آرد وطنِ فہمیدشش کرد تنگی ملتہ دامِ آشیاں نامیدشش  
اب آپ جی بتائیے ”دام“ اور ”آمشیایں“ کی اصلیت کیا سمجھی جائے۔  
مشرقی کا شعر ہے:-

ز در بہار تشاریلہ نہ در سنن الیہ فلک مرا بچہ اسید در قفس دار  
یہ کچھ میرے انداز اور میرے تصور کی ترجمانی ہے۔  
مرزا سلیم طرشتی کہتا ہے:-

در قفسِ رحمتِ جو آفری چین از یاد مرا بہتر از سرو بود سایہ صیاد مرا  
اور ابوطالب کا یہ کہنے ”و قفس“ ساری ماہیت کھول کر رکھدی ہے:-

مگر قفسِ تنگ بہت ازیر نی صیاد نیست صید از ذوق گرفتاری بہ خود بالیدہ است  
اس ”ذوق گرفتاری“ کا بھی کوئی ٹھکانہ ہے۔ اب اردو کی طرٹ آئیے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”آشیاں و قفس“ کے مضامین میں جو معنوی کیفیت اور جو ذہنی گہرائیاں دورِ حاضر کے شعرا نے پیدا کی ہیں اس کی مثال متقدمین کے وہاں نہیں ملے۔  
متقدمین سیر سے سادہ و مضامین اندر جتنے تھے جن میں صرف تغزلانہ کیفیت کی شدت ہوتی تھی۔ اور جو فکرِ گہرا اور تاملِ خیز بہت ہوتے تھے۔ غالب اور موتوں کو شستہ کر دینے کے بعد گہرا آئینہ اور آئینہ کے بعد جتنے مضامین ”آشیاں و قفس“ کے ہاتھ لگے ہیں وہ صرف زیادہ پر تاثر ہیں بلکہ ہماری زندگی کے حالات و تجربات سے زیادہ قریب بھی ہیں اور ہمارے اندر فکر و تامل کی رنگ کو طرح ط

کرے گا اسے تباہ کر دوں گا۔“

یہ غرض خبری سننے کے بعد حضرت ابراہیمؑ سرزمین کنعان میں پہنچے، یہاں پھر خدا نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور حکم دیا کہ ایک گائے، ایک بکری، ایک بھیڑ، ایک فاختہ اور ایک کبوتر لیکر قربانی کرو، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے ان جانوروں کو دو دو ٹکڑے کر کے رکھ دئے۔ شام کو غروب آفتاب کے بعد ایک شعلہ گوشت کے ان ٹکڑوں کے درمیان پھرتا ہوا نظر آیا۔ گویا یہ علامت تھی اس امر کی کہ خدا نے قربانی قبول کر لی۔

اس کے بعد خدا نے ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ وہ اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کریں، چنانچہ وہ اس پر راضی ہو گئے، لیکن عین اسوقت جبکہ وہ بیٹوں کرنے والے تھے بجائے بیٹے کے میٹھے کی قربانی کا حکم ہوا۔

اس تمام بیان میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں ہے جسے عقل سلیم قبول کر سکے۔ خدا کا ابراہیمؑ سے بے محلفانہ گفتگو کرنا مخصوص جانوروں کو ذبح کر کے اُن کے خون آلود ٹکڑوں کے درمیان روشنی کا نمودار ہونا، پھر انسان کی قربانی طلب کرنا اور بعد ازاں میٹھے پر راضی ہو جانا ایسی اعلیٰ بے چوڑا باتیں ہیں کہ خدا کی حقیقی عظمت اور اس کے بلند تصور کے لحاظ سے کسی طرح قبول نہیں کی جاسکتیں اور سچو اس کے ان کو آخر احوالات ذہن انسانی قرار دیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

خدا نے حضرت ابراہیمؑ سے بہت سے وعدے کئے تھے لیکن جیسا کہ اسفار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ان میں سے کوئی پورا نہیں کیا گیا۔ خدا نے ابراہیمؑ کو ایک بڑی قوم کا مورث اعلیٰ ہونے کی بشارت دی تھی مگر پوری نہیں ہوئی، ایک وسیع حصہ زمین کے مالک ہونے کی خبر دی تھی (جس میں دریائے نیل اور دریائے فرات کے درمیان کا حصہ بھی شامل بتایا گیا تھا) لیکن یہ وعدہ بھی ایفاء ہوا۔

جب ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے اسحاقؑ جانشین ہوئے، پھر یعقوبؑ اور اس کے بعد یوسفؑ جو مصر میں صاحب اقتدار ہو گئے، لیکن اسوقت یوسفؑ اور ان کی تمام اولاد کو لا کر کل شتر عربانی موجود تھے جو مصر میں ۲ سال تک رہے لیکن اس مدت میں ان کی تعداد تقریباً ۳۰ لاکھ تک پہنچ گئی تھی۔ اس تعداد کا اندازہ ہمیں اس طرح ہو سکتا ہے کہ حسب بیان موسیٰؑ اسوقت ۳۰ لاکھ جنگجو سپاہی ان کی قوم کے موجود تھے اس لئے اگر یہ لحاظ آبادی ہر چھ آدمیوں میں سے ایک آدمی فوجی خدمت کا اہل قرار دیا جائے تو آبادی کا اندازہ کم از کم ۳۰ لاکھ ہوتا ہے۔

اس لئے اب غور طلب امر یہ ہے کہ کیا شتر آدمیوں کی مختصر سی آبادی ۲۱۵ سال میں ۳۰ لاکھ تک پہنچ سکتی ہے اور اگر اسے معجزہ خداوندی قرار دیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی غلاموں کی اتنی بڑی آبادی بڑھانے سے کیا فائدہ تصور تھا اور خدا نے اتنا انتظار کیوں نہ کیا کہ یہ جماعت آزاد ہو جاتی اور اس کے بعد آبادی بڑھانے کا یہ معجزہ صادر کیا جاتا۔

اگر ہم فرض کر لیں کہ وہ ہر صدی میں چار مرتبہ دوچند ہو جاتے تھے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ شتر آدمیوں کی آبادی دو سو سال کے بعد بڑھ کر زیادہ سے زیادہ ۱۶۲۰ نفوس تک پہنچ سکتی تھی۔ اب باقی پندرہ سال میں اگر یہ دوچند ہو جائیں تو

بھی ۳۵۸۴۰ سے زیادہ نہیں بڑھ سکتے تھے، چہ جائیکہ ۲۰ لاکھ۔

اسی زمانہ میں عبرانیوں نے مردم شماری بھی کی تھی تو معلوم ہوا تھا کہ ۲۲۲۴۳ پہلوئی کے مردان کے یہاں موجود تھے اگر پہلوئی کی لڑکیاں بھی اتنی ہی فرض کر لی جائیں تو یہ تعداد ۴۴۴۴۴ تک پہنچ جائے گی، پھر ظاہر ہے کہ انہیں بھی اتنی ہی رہی ہوں گی اس لئے ۲۰ لاکھ کی آبادی کے لحاظ سے اگر حساب لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ پیدائش کا اوسط فی عورت ۶۶ قرار پاتا ہے جسکی طرح قرین عقل نہیں

**حضرت موسیٰ** جب بنی اسرائیل کو غلامی کی حالت میں زندگی بسر کرتے ہوئے تقریباً ۴۱ سال کا زمانہ گزر گیا تو فرعون نے حکم دیا کہ بنی اسرائیل کے آئندہ جملہ لڑکے پیدا ہوں وہ ہلاک کر دئے جائیں، لیکن اتفاق سے ایک لڑکا بچ گیا، جس کو فرعون کی لڑکی نے دریائے نیل میں بہتا ہوا دیکھ کر پکڑ لیا اور اس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا۔ ایک دن اس جوان نے کسی مصری کو ہلاک کر ڈالا اور بھاگ کر مدین پہنچا۔ یہاں ایک مقدس راہب سے ملاقات ہو گئی جس کی سات لڑکیاں تھیں ان میں سے ایک کے ساتھ شادی کر لی اور راہب کی پھیڑ میں جرنے لگا۔ یہ نوجوان موسیٰ تھے۔

ایک دن پھیڑ میں جرنے کے دوران میں ایک شعل جھاڑی کے اندر خدا ظاہر ہوا اور موسیٰ کو حکم دیا کہ فرعون سے حساب کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کرو اور اسی کے ساتھ یہ یسٹا اور عصا کا معجزہ عطا کیا۔ عصا کا معجزہ یہ تھا کہ جسوقت موسیٰ اسے زمین پر ڈال دیتے تھے تو سانپ بن جاتا تھا اور اٹھ اٹھاتے تھے تو پھر وہی عصا کا عصا۔ یہ یسٹا یہ کہ جب وہ اپنے گریبان میں ہاتھ ڈال کر باہر نکالتے تھے تو چمکنے لگتا تھا۔

الغرض موسیٰ ان معجزات کے حربہ سے آراستہ ہو کر مصر چلے، ان کے بھائی ہارون بھی ان کی اعانت کے لئے مامور کئے گئے مصر پہنچ کر بنی اسرائیل کو جمع کیا اور معجزے دکھا کر پیام خداوندی سنایا جب سب نے ان کو یقین تسلیم کر لیا تو یہ فرعون کے پاس گئے اور خدا کا پیام سن کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ پیش کیا۔ لیکن فرعون نے اور زیادہ سختی شروع کر دی۔ موسیٰ نے خدا سے عرض کیا کہ فرعون نہیں سنتا، حکم ہوا کہ پھر جاؤ، چنانچہ گئے اور اس مرتبہ اپنے عصا کا معجزہ دکھایا، فرعون نے اپنے جادوگروں کو بلوایا، انھوں نے بھی اپنی اپنی لٹکریاں سانپ بنا کر پیش کیں جن میں موسیٰ کا عصا لٹکل گیا لیکن اس کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہوا کہ فرعون نے موسیٰ کو ایک بڑا جادوگر سمجھ کر ان کا مطالبہ رد کر دیا۔

حیرتناک امر یہ ہے کہ موسیٰ و ہارون نے فرعون کے پاس جا کر کوئی ایک لفظ بھی آزادی کی حمایت اور غلامی کی مذمت میں نہیں کہا، انھوں نے مطلقاً بحث نہیں کی نفع انسانی اپنی محنت کی پیداوار سے پورا فائدہ اٹھانے کی مستحق ہے اور ایسے ملک و آقا جو مدوروں اور غلاموں کے منہ سے نوازا جھین لیتے ہیں عرصہ تک برسرِ اقتدار نہیں رہ سکتے اور وہ قوم جو دوسروں کو غلام بنا کر رکھنا چاہتی ہے خود بھی غلام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

کتنہ عجیب بات ہے کہ حضرت موسیٰ اپنی قوم کو غلامی سے آزاد کرانا چاہتے ہیں لیکن فرعون کے پاس پہنچ کر کوئی ایک

لفظ بھی پتہ نصیحت کا نہیں کہتے اور فوراً عصا کو سانپ بنا کر خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا کسی مصلح یا پیغمبر کے اس طرزِ عمل کو مستحسن سمجھا جاسکتا ہے کہ درستی اخلاق کا درس دینے کے بجائے وہ صرف ایسے مظاہروں سے کام لے جنہیں قرطبیؒ نے اپنی بھی متنبہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہ دے سکے۔ اس نے اگر فرعون نے عصا سے موسیٰ کا معجزہ دیکھ کر مطالبہ آزادی کو پورا نہیں کیا تو تعجب نہ کرنا چاہئے، کیونکہ خرقِ عادات کی نائش اصلاحِ اخلاق کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ نے دوسرا معجزہ یہ دکھایا کہ اپنے عصا کی ضرب سے نہ صرف دریائے نیل کا تمام چشموں جو ہڑل کھودوں حتیٰ کہ گھر کے اندر طوفان میں رکھے ہوئے پانی کو بھی توجن میں تبدیل کر دیا گیا تھا آہے کہ مہر کے ساحروں نے بھی ایسا ہی شعبدہ دکھایا دروغِ بیکہ پانی باقی ہی نہ رہا تھا جسے وہ خون میں بدل دیتے۔ اس معجزہ کو قہر و غضب کا نتیجہ ہوا کہ دریائے نیل کی تمام پھیلیں مرکزِ سطرنگ لگیں اور تمام مصر پانی کے لئے ترپٹنے لگا آخر کار انہوں نے نئے گنبد کھودے اور اپنی پیاس بجھائی۔ اس واقعہ کے بعد سات دن تک موسیٰ و ہارون نے انتظار کیا لیکن فرعون نے بنی اسرائیل کو آزاد نہ کیا۔ خدا نے اس مرتبہ میڈیکول کا عذاب نازل کیا اور زمین کا چرہ چہرہ ان جانوروں سے ڈھک گیا، ساحرانِ فرعون نے خود بھی اس معجزہ کا جواب اسی طرح دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ میڈیکول کی تعداد میں اور اضافہ ہو گیا فرعون اس عذاب سے گھبرا اٹھا اور اس نے موسیٰ کو بلا کر کہا کہ اس مصیبت سے مجھے نجات دلاؤ میں بنی اسرائیل کو آزاد کر دو گنا، پتا چنچ حضرت موسیٰ کی دعا سے یہ عذاب رفع ہو گیا مگر فرعون پھر اپنے وعدہ سے پھر گیا۔

اس کے بعد خدا نے کھینوں کا عذاب مسلط کیا، مگر فرعون نے وعدہ خلافی کی، کھینوں کا عذاب نازل کیا لیکن وہ نہ مانا، سرزمینِ مصر کے تمام مویشی ہلاک کر دئے، وہاں کے تمام باشندوں کو جلدی امراض میں مبتلا کر دیا، ژالہ باری سے تباہ کیا، طیلوں کو مسلط کیا، نہایت شدید قسم کی تاریکی پھیل گئی لیکن فرعون وعدے کو کر کے مگر گیا، آخر کار خدا نے موسیٰ کے ذریعہ سے فرعون کو کھلا بھیجا کہ مصر میں جتنی اولاد پہلوئی کی ہے وہ آج کی رات فنا کر دیجائے گی، چنانچہ اس خیال سے کہ بنی اسرائیل کے گھرانے اس عذاب سے بچے رہیں ان کے گھروں پر خون کے چھاپے لگ گئے، ہلکے خدا کا فرشتہ عذاب غلطی سے کہیں بنی اسرائیل کے لوگوں کو ہلاک نہ کرے آخر کار رات کو یہ عذاب نازل ہوا اور مصریوں کا کوئی گھرا ایسا نہ تھا جس سے صبح کو جنازہ نہ نکلا ہو۔ اور اس مرتبہ فرعون نے بہ شکلِ تام بنی اسرائیل کو آزاد کر دیا۔

اس تمام بیان کو پڑھنے کے بعد یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ فرعون کو راہِ راست پر لانے کے لئے چارے درپے اتنے عذاب اہلِ مصر پر کیوں نازل کئے جبکہ اسے معلوم تھا کہ ان میں سے کوئی عذاب کارگر نہ ہوگا، اگر خدا جانتا تھا اور حقیقتاً جانتا ہوگا کہ جب تک مصر والوں کے پہلوئی کے لڑکے فنا نہ ہوں گے اس وقت تک فرعون بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرے گا تو پہلے ہی یہ عذاب کیوں نہ مسلط کر دیا گیا اور درمیانی متعدد عذاب نازل کرنے کی زحمت کیوں کر لینی۔

علاوہ اس کے سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ گناہ تو فرعون کا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرتا تھا، ایسی کسی مصیبت میں مبتلا کیا گیا مصر کی تمام آبادی کو جس میں معصوم عورتیں بچے بوڑھے بھی شامل تھے، اور وہاں کے تمام جانوروں کو

جنہوں نے کوئی تصور نہ کیا تھا، کیا خدایہ نہ کر سکتا تھا کہ صرف فرعون کو شہادیت میں مبتلا کر کے نافرمانی کا سزا دیتا یا اگر بنی اسرائیل کی آزادی یا فرعون کی اصلاح ہی مقصود تھی تو وہ اس کے خیال کو بدل دیتا اور اس کے دل میں جم و غریب پیدا کر کے مقصد حاصل کر لیتا۔ اسی کے ساتھ دوسرا تعجب خیز امر یہ ہے کہ بنی اسرائیل مصر کے اندر لاکھوں کی تعداد میں پائے جاتے تھے، ۶۰ لاکھ بزرگوار جوان ان میں موجود تھے، ایک چھوٹا سا درود و پیغمبر (موسیٰ و ہارون) ان کی حمایت کر رہے تھے، خدا کی طرفدار ہی کا یہ عالم تھا کہ بار بار فرعون اور اہل مصر پر عذاب نازل کر رہا تھا، لیکن خود ان کے اندر کوئی جذبہ ظلم و استبداد کے مقابلہ کرنے کا پیدا نہ ہوتا تھا اور بے حس جانور کی طرح سر ڈالے تمام تکلیفیں غلامی کی برداشت کر رہے تھے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی بزدلی، ناکارہ، کم ہمت اور بے غیرت قوم کی طرفدار ہی کرنے کا خیال خدا کو کیوں پیدا ہوا اور اگر ایسی ہی خاطر منظور تھی تو کیوں ان کے اندر مردانہ جوش اور ولولہ حریت پیدا کر دیا کہ وہ خود اپنی ہمت و پامردی سے آزادی حاصل کر لیتے۔

(باقی)

## مطبوعاتِ ایران

## بہار

مولفہ الیاس احمد علی لے ایل رایل۔ بی منصف سہارنپور  
گلدستہ "بہار" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا مجموعہ عناصر و لوا  
بہترین اور نایاب مجموعہ ہے یا یوں سمجھئے کہ شعرا کی پاکیزہ زبان میں  
حسن و عشق کی مکمل داستان ہے۔ اس داستان کے آغاز عشق  
سے لیکر انجام عشق تک جتنے عنوانات قائم ہو سکتے ہیں قائم کئے  
گئے ہیں اور ہر عنوان کے تحت میں چیدہ چیدہ اور تخیل انصاف میں  
اشعار درج ہیں، عنوانات سیکڑوں ہیں۔ اس گلدستہ کے ہوتے  
ہوئے شاید ہی کسی کے دلوں کی ضرورت ہو۔ علم و ادب میں یہ گلدستہ  
ایک دلکش اور دلربا اضافہ ہے۔ کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہو  
مصرعہ :- "شہیدہ کے بود مانند دیدہ"  
اہل ذوق کا ملاحظہ فرمائیں۔

قیمت مع محصول ڈاک ۲۳۶ صفحات  
لئے کاپی :- منیجر صاحب۔ دارالمنصفین۔ اعظم کٹرہ۔ یو۔ پی۔

شائقین علم و ادب کتب ذیل کیلئے کتابخانہ ایران کی طرف توجہ  
رجوع ہوں کیونکہ تعداد و تھوڑی رہ گئی ہے۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار۔

- (۱) دیوان شہریار مجلد ۱۰ مقدمہ تعلیم آقا علی ملک اشعار بہار ۱۳۳۷ھ
- (۲) احوال و اشعار اخوانی کرمانی مرتبہ آقا سعید نقیسی ۱۳۳۷ھ
- (۳) دیوان کامل و بیہما ملک کرمانی تدوین قاضی وحید دستگردی ۱۳۳۷ھ
- (۴) دیوان ہما شہر ازلی ۱۳۳۷ھ
- (۵) شتوی شمع و پرواز من کلام مولانا ابی شیرازی ۱۳۳۷ھ
- (۶) رباعیات بابا افضل کاشانی مرتبہ آقا سعید نقیسی ۱۳۳۷ھ
- (۷) حقیقت عالم بتصور ابن تصنیف علی رضا خان شیردیزی ۱۳۳۷ھ
- (۸) "طیون و اسلام از آقا میرزا عباس خاں ۱۳۳۷ھ
- (۹) معشوقہ فراری بقلم نیرہ خندان ۱۳۳۷ھ
- (۱۰) دیوانہ نگارش سید حسین کبیر ۱۳۳۷ھ

منیجر کتابخانہ ایرانی۔ مزنگ۔ لاہور۔

جن کے ہدیہ کے آخر تک ضرور ادا کر دئے جائیں گے۔ ڈیٹیکٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے وہ ممبر جن کے صوبوں نے ابھی تک چند کی رقم ادا نہ کی ہو، کانگریس یا اُس کی کسی کمیٹی میں حصہ لینے کے مجاز نہ ہوں گے۔ (ج) ۱۔ کسی صوبہ کانگریس کمیٹی کے کچھ کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی اس وقت تک تسلیم نہ کرے گی جب تک کہ وہ ان تمام شرطوں کو جو اس دستور اساسی میں درج ہیں، ان قواعد کو جو اس کے مطابق ورکنگ کمیٹی بنانے پر ادا کرے۔ ۲۔ اگر کوئی صوبہ کانگریس کمیٹی اس دستور اساسی کے مطابق کام نہ کر سکے تو ورکنگ کمیٹی کو کانگریس کا کام چلانے کے لئے اس صوبہ میں دوسری کمیٹی بنانے کا اختیار ہوگا۔

سالانہ اجلاس — دفعہ ۹۔ (الف) سالانہ اجلاس عموماً دسمبر کے آخری ہفتے میں ہوا کرے گا۔ یہ اجلاس اُس مقام پر ہوگا جہاں فیصلہ تین کے اجلاس میں ہو جائے یا پھر جس جگہ ورکنگ کمیٹی طے کرے۔ (ب) سالانہ اجلاس میں حسب ذیل شانی ہوں گے۔ ۱۔ کانگریس کا صدر۔ ۲۔ کانگریس کے سابقہ صدر بشرطیکہ دفعت ۲ اور ۵ کے مطابق وہ سب شرطیں پوری کر چکے ہوں۔

۳۔ وہ سب ڈیٹیکٹ جن کا انتخاب دفعہ ۶ کے مطابق ہوا ہو۔ (ج) سالانہ اجلاس کے انعقاد کے لئے تمام ضروری انتظامات متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کرے گی اور اس غرض کے لئے وہ ایک استقبالیہ کمیٹی بنائے گی اس میں وہ ایسے لوگوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر نہ ہوں۔ (د) اجلاس کے اخراجات کے لئے استقبالیہ کمیٹی سرمایہ جمع کرے گی، ڈیٹیکٹوں اور دوسرے آنے والوں کے استقبال اور ٹھہرانے کا انتظام کرے گی اور اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ بھی جمع کرے گی۔ (۵)

استقبالیہ کمیٹی اپنے ہی ممبروں میں سے اپنا صدر اور اپنی کمیٹی کے دیگر ممبروں کا منتخب کرے گی۔ (و) ۱۔ کوئی دس ڈیٹیکٹ ایک ایسے فارم پر جو فارم (د) کی صورت میں اس دستور اساسی کے ساتھ منسلک ہے، کسی ڈیٹیکٹ کا نام جس کے لئے وہ یہ چاہتے ہوں کہ وہ کانگریس کے آئندہ اجلاس کا صدر منتخب ہو، اس طریقہ پر بھیج سکتے ہیں کہ وہ جنرل سکریٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے پاس اس تاریخ پر یا اُس سے پہلے پہنچ جائے جسے اس غرض کے لئے ورکنگ کمیٹی نے مقرر کیا ہو۔ ۲۔ اس طرح چھ ماہ پیش کے جائیں گے سب کو جنرل سکریٹری شائع کر دے گا۔ اس اشاعت کے بعد دس دن کے اندر ہر امیدوار کو اختیار ہوگا کہ وہ جنرل سکریٹری کو

بذریعہ تحریر مطلع کرے اپنا نام واپس لے لے۔ ۳۔ اگر کسی نے اپنا نام واپس لے لیا ہے تو اس کا نام نکال دینے کے بعد جنرل سکریٹری بقیہ ناموں کو پھر شائع کرے گا اور انھیں صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے پاس بھیج دے گا۔ ۴۔ ٹیکٹ اس تاریخ پر جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے، کسی صوبہ کانگریس کمیٹی کا ہر ڈیٹیکٹ کانگریس کی صدارت کے امیدواروں میں سے کسی ایک کو اس مقام پر دیکھ کر ہر کسی صوبہ کانگریس کمیٹی مقرر کرے، اپنی رائے دے گا۔ ۵۔ چھ ووٹ ہر امیدوار کو دیں گے اس کی اطلاع صدر کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کو دے گی۔ ۶۔ اس اطلاع کے حاصل ہوجانے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ورکنگ کمیٹی اُس شخص کو منتخب صدر مقرر کرے گی

جس کو سب سے زیادہ رائے ملی ہوں بشرطیکہ اُس کو پچاس فیصدی سے کم لائیں نہ ملی ہوں۔ ۷۔ ایسی صورت میں جب اس کتاب سے ووٹ دہلیں جنہ ضروری ہیں تو ہر صوبہ کے ڈیٹیکٹوں کو ایک مقررہ تاریخ پر، جس کا ورکنگ کمیٹی اطلاع کرے گی، ان دو اشخاص میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا پڑے گا جنہیں پہلا انتخاب میں سب سے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ورکنگ کمیٹی کو صوبہ

کانگریس کمیٹیوں سے جب اس کی رپورٹ لمبا سے گی کہ دوسرے انتخاب میں کسے کہتے دوڑے، تو اس شخص کے نام کا بحیثیت باقاعدہ منتخب شدہ صدر اعلان کر دے گی جسے زیادہ دوڑے ملے ہوں۔ ۸۔ کسی ناگہانی سبب یا وفات یا استعفا سے اگر منتخب شدہ صدر کی جگہ خالی ہو جائے تو ورکنگ کمیٹی جو متذکرہ بالا طریقہ پر نئے انتخاب کی تاریخ مقرر کرے گی لیکن اگر یہ صورت ناممکن معلوم ہو تو آل انڈیا کانگریس کمیٹی صدر کا انتخاب کر دیگی۔ (ز) نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سالانہ اجلاس سے کم سے کم دو دن پہلے صدر منتخب کی صدارت میں بطور سبکدوش کمیٹی (مجلس مضامین) منعقد ہوگا۔ ورکنگ کمیٹی جس کی میراث ختم ہو رہی ہوگی، اس مجلس کے روبرو سالانہ اجلاس کے کام کا پروگرام پیش کرے گی جس میں وہ تجاویز بھی شامل ہوں گی جن کی سفارش مختلف صوبہ کانگریس کمیٹیوں نے کی ہو۔ (ج) سبکدوش کمیٹی پروگرام پر غور کرے گی اور سالانہ اجلاس میں پیش ہونے کے لئے تجاویز مرتب کرے گی۔ ان تجاویز پر غور و خوض کرنے کے لئے بھی کم سے کم ایک دن ضرور مقرر کیا جائے گا جنہیں ورکنگ کمیٹی کے علاوہ صوبوں کی کانگریس کمیٹی یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے پیش کیا ہو اور جن کی اصلاح ان قواعد کے مطابق آچکی ہو جو اس غرض کے لئے بنائے گئے ہوں۔ (ط) کانگریس کے ہر اجلاس میں کارروائی کی ترتیب حسب ذیل ہوگی: ۱۔ وہ تجاویز جن کی منظوری کیلئے سبکدوش کمیٹی نے سفارش کی ہو، ۲۔ کوئی اہم تجویز جو اوپر کی تجاویز میں شامل نہ ہو اور جس کو کانگریس کے سامنے پیش کرنے کی پچیس ڈیلیٹیٹ ایک تحریر کے ذریعہ اس دن کا کام شدہ وقت میں سے پہلے کانگریس کے صدر سے درخواست کریں لیکن بائیں ہمہ کسی ایسی تجویز کو پیش کرنے کی اجازت نہ ملے گی جس پر سبکدوش کمیٹی میں پہلے ہی سے غور نہ ہو چکا ہو اور وہاں کم سے کم حاضر ممبروں کی ایک تہائی تعداد نے اس کی تائید نہ کی ہو۔ (ی) استقبالیہ کمیٹی کے حسابات کی جانچ کے لئے متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی ایک یا کئی آڈٹر مقرر کرے گی اور سالانہ اجلاس کے ختم ہونے کے بعد تین مہینہ کے اندر ان حسابات کو آڈٹ کی رپورٹ کے ساتھ صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کے پاس بھیج دے گی۔

خاص اجلاس - دفعہ ۱۰۔ (الف) ورکنگ کمیٹی اپنی تحریک پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو اس کے سامنے دفعہ ۱۰ (د) کے ماتحت پیش ہو، خاص اجلاس منعقد کرنے کی تجویز پر غور کرنے کے لئے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ منعقد کرے گی۔ یہ تجویز اس وقت منظور سمجھی جائے گی جبکہ حاضرین جلسہ کی تعداد کو تین اکثریت اس کی موید ہو۔ اس کے بعد ورکنگ کمیٹی اس وقت اور اس مقام پر جسے وہ مقرر کرے خاص اجلاس طلب کرے گی اور اس سلسلے میں دستور اساسی کی تمام متعلقہ دفعات ان ترمیموں کے ساتھ جنہیں ورکنگ کمیٹی ضروری خیال کرے نافذ ہوں گی لیکن اس خاص اجلاس کے ڈیلیٹیٹ وہی ہوں گے جو سابقہ سالانہ اجلاس کے ڈیلیٹیٹ تھے۔ (ب) خاص اجلاس کے صدر کا انتخاب بھی ڈیلیٹیٹ اسی طریقہ پر کریں گے جس کا ذکر دفعہ ۹ (دو) میں کیا گیا ہے۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی - دفعہ ۱۱۔ (الف) سالانہ اجلاس کا صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر جن کا انتخاب دفعہ ۱۱ (الف) کی رو سے ہوا ہو اور کانگریس کے وہ سابق صدر جو دفعہ ۱۱ کے ماتحت سبب شہ طیس پڑی ہو چکے ہوں اور کانگریس کا خزانچی آل انڈیا کانگریس کمیٹی میں شامل ہوں گے۔ (ب) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا فرض ہوگا کہ وہ سالانہ سالانہ اجلاس

میں کام کا جو پروگرام منظور ہو اس کی تعمیل و تکمیل کرے اور اس کی معاد کے اندر جو نئے امور پیدا ہوں ان کے متعلق فیصلہ کرے۔ (ج) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا کہ وہ کانگریس سے متعلق تمام ضروری باتوں کے لئے ایسے قواعد بنائے جو اس دستور اساسی کے خلاف نہ ہوں۔ (د) سالانہ اجلاس کا عدد آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر رہے گا۔ (ه) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس وقتاً فوقتاً ورکنگ کمیٹی کی مرضی پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو کم سے کم چوبیس ممبروں کے دستخطوں سے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا جائے، منعقد ہوگا۔ اس قسم کی درخواست میں یہ ظاہر کرنا پڑے گا کہ مطالبہ کرنے والے کس مقصد سے اجلاس طلب کرنا چاہتے ہیں۔ ان ممبروں میں دوسرے امور بھی غور و خوض کے لئے پیش ہو سکیں گے بشرطیکہ ممبروں کو اس کی اطلاع پہلے سے پہنچ چکی ہو۔ (و) جلسہ کا کوئی کم یا زیادہ ایک دن یا ایک دن سے زائد ہوا جائے گا۔ (ز) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی مدت میعاد ڈھائی اُسوقت ختم ہوگی جبکہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ سالانہ اجلاس سے قبل بطور بجٹس کمیٹی منعقد ہو۔ (ح) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو اختیار ہوگا کہ وہ ان انجمنوں کو جنہیں ضروری خیال کرے وقتاً فوقتاً کانگریس سے منقطع کرے بشرطیکہ ان انجمنوں سے کانگریس کے مقصد کو تقویت اور مدد پہنچنے کی امید ہو۔۔۔ (ط) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر ممبر کو خواہ وہ منتخب ہو کر آیا ہو یا اپنے کسی عہدے کے اعتبار سے ممبر ہو، دس روپیہ سالانہ چندہ دینا ہوگا جسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سب سے پہلے جلسہ کے وقت یا اس سے قبل ادا کرنا ہوگا۔ جن ممبروں کو چندہ ادا نہ ہوگا وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا سیکشن کمیٹی (مجلس مضامین) یا سالانہ اجلاس میں کوئی حصہ نہ لے سکیں گے۔

**ورکنگ کمیٹی۔** دفعہ ۱۲ (الف) ورکنگ کمیٹی کانگریس کے صدر اور تیرہ ارکان پر مشتمل ہوگی جن میں سے زیادہ سے زیادہ تین ہزار سیکریٹری ہوں گے، جنہیں صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں میں سے منتخب کرے گا اور ایک خزانچی ہوگا جسے صدر ڈیلیگیٹوں میں سے مقرر کرے گا۔ (ب) ورکنگ کمیٹی کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور کانگریس کی مقرر کی ہوئی روش (پالیسی) اور اس کے بنائے ہوئے پروگرام کو نافذ کرنے کا پورا اختیار اختیار ہوگا اور وہی اس کی جوابدہ ہوگی۔ (ج) ورکنگ کمیٹی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر جلسہ میں اپنے سابقہ جلسہ کی کارروائی اور اس جلسہ کا ایجنڈا پیش کرے گی اور اس غرض کے لئے بھی پورا ایک دن مقرر کرے گی کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کے علاوہ مقررہ قواعد کے مطابق آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی پیش کی ہوئی تجویزوں پر غور و بحث ہو سکے۔ (د) ورکنگ کمیٹی ایک یا ایک سے زیادہ ایجنڈے مقرر کرے گی جو تحت کانگریس کمیٹیوں کے کاغذات کا معائنہ جیٹوں کی ویلک بھال اور حسابات کی جانچ پڑتال کریں گے۔ تمام کانگریس کمیٹیوں کو لازم ہوگا کہ وہ ان ایجنڈوں کو ہر ضروری اطلاع جو وہ طلب کریں فراہم کریں اور ہر قسم کے کاغذات وغیرہ دیکھنے کے لئے ساری سہولتیں ہم پہنچائی میں۔ (ه) ورکنگ کمیٹی کو اس کا بھی اختیار ہوگا:۔ ۱۔ دستور اساسی کی صحیح و صحیح پابندی اور تعمیل کے لئے نگران امور کے لئے جن کا ذکر اس دستور اساسی میں نہ ہو قواعد بنائے اور ضروری ہدایات جاری کرے۔ ۲۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی کوئی فیصلہ یا شرط کے ساتھ تمام کانگریس کمیٹیوں کی دیکھ بھال کرے، ان کو ضروری ہدایات دے اور ان کا نظم قائم رکھے۔ ۳۔ کسی کمیٹی یا کسی ممبر کی دانستہ غفلت یا لاپرواہی اور غفلت اور غی

پرنسز کے طور پر مناسب کارروائی میں لائے۔ (د) ورکنگ کمیٹی اُس صوبہ کانگریس کمیٹی کو جو سالانہ اجلاس کا انتظام کرے گی، ڈیلیٹیوں کی فیس کا نصف حصہ اجلاس کے ختم ہونے کے دو ہفتہ کے اندر ادا کرے گی، (ز) ورکنگ کمیٹی صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے حسابات کی باضابطہ جانچ کے لئے ضروری کارروائی عمل میں لادے گی۔

سرمایہ - دفعہ ۱۳۔ خزانچی کانگریس کے سرمایہ کا امانت دار ہوگا اور ہر قسم کی آمدنی اور خرچ اور کاروبار میں لگے ہوئے روپیوں کا باقاعدہ حساب رکھے گا۔

جنرل سکریٹری - دفعہ ۱۴۔ (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کے دفاتر جنرل سکریٹریوں کے ذمہ ہوں گے۔ (ب) متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے اشتراک عمل کے ساتھ جنرل سکریٹری سالانہ اجلاس یا خاص اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ کو شائع کرنے کے ذمہ دار ہوں گے، یہ رپورٹ جس قدر جلد ممکن ہو سکے گا شائع کی جائے گی اور اجلاس کے بعد اس میں چار مہینے سے زیادہ دیر نہ ہوگی۔ (ج) جنرل سکریٹری اپنے عہدہ داری کے زمانہ کی آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی دونوں کے کاموں کی رپورٹ مرتب کریں گے اور اس سرمایہ کا پورا حساب بھی دیں گے جو ان کے ہاتھ میں آیا ہو اور اُسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سامنے اس جلسہ میں پیش کریں گے جو سالانہ اجلاس سے فوراً قبل منعقد ہوگا۔

خالی نشستیں - دفعہ ۱۵۔ کسی ڈیلیٹی یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر کی جگہ اُس کے استعفا، اُس کی وفات یا ہندوستان سے طویل مدت کے لئے اُس کی غیر حاضری پر خالی سمجھی جائے گی اور اس خالی جگہ کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی اسی طریقہ پر پُر کرے گی جس طرح جگہ خالی کرنے والے ڈیلیٹی یا ممبر کو منتخب کیا گیا تھا۔ ورکنگ کمیٹی میں اگر کوئی جگہ خالی ہوگی تو اسے صدر پُر کرے گا۔

کسر کا فیصلہ - دفعہ ۱۶۔ جہاں کہیں کسر کا سوال پیدا ہو جائے تو اُس کے تصفیہ کے لئے ہمیشہ ۱/۲ یا اس سے زیادہ کی کسر کو ایک سمجھا جائے گا اور ۱/۲ سے کم کو صفر۔

زبان - دفعہ ۱۷۔ کانگریس کے سالانہ اجلاس، آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کی کارروائی معمولاً ہندوستانی زبان میں ہو کرے گی۔ اگر کوئی مقررہ ہندوستانی دیول سکے یا بعض دیگر خاص صورتوں میں صدر کی اجازت سے انگریزی یا کوئی دوسری یورپائی زبان استعمال ہو سکے گی۔ (ب) صوبہ کانگریس کمیٹی کی کارروائی معمولاً اُس صوبہ کی زبان ہو کرے گی۔ ہندوستانی زبان بھی استعمال ہو سکتی ہے۔

عارضی دفعات - دفعہ ۱۸۔ (الف) دستور اساسی میں ان ترمیموں کے نافذ ہونے پر صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو اختیار ہوگا کہ جہاں کہیں ضرورت ہو وہ اپنی از سر نو تنظیم کی کارروائی کریں۔ اور (۱) اس میں ان ڈیلیٹیوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو ۱۹۳۳ء میں سبھی کے اجلاس کے منظور کئے ہوئے دستور اساسی کی دفعہ ۸ (ب) کی رو سے سو سے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے نکال دئے گئے ہوں یا ۱۹۳۳ء میں ممبروں کو منتخب کرنے کے لئے صوبہ کے ان اجوائی ممبروں کا جلسہ کر سکتی ہے جو ۱۹۳۳ء کی فہرست میں

شامل ہوں تاکہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی تعداد تیس ہو جائے۔ (ب) دفعہ ۷ (الف) کی رو سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کیلئے ہر صوبہ کے حق میں جتنے ممبر مقرر ہوئے ہیں ان کی تعداد کو پورا کرنے کی غرض سے کھنوکھ کانگریس کے ڈیلیگیٹ صوبہ دار جمع ہوں گے اور ان کا انتخاب کس کے۔۔۔ (ج) اس قسم کے تمام انتخابات سہ روزہ سسٹیم تک یا اس سے پہلے ہو جائے چاہئیں اور انکی رپورٹ اسی تاریخ تک ورکنگ کمیٹی کے پاس پہنچ جانی چاہئے۔ (د) دستور اساسی میں ترمیم کی وجہ سے ورکنگ کمیٹی کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں حسب ضرورت عارضی دفعات بناسکتی ہے۔

### فارم الف

دفعہ ۴ (الف) نقشہ درخواست

بخدمت جناب سکریٹری صاحب..... کانگریس کمیٹی میں اس تحریر کے ذریعہ اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ میں انڈین نیشنل کانگریس کی حسب ذیل دفعہ اپنے عقیدہ رکھتا ہوں:- ”انڈین نیشنل کانگریس کا مقصد تمام جانوروں اور پر اسن طایقوں سے پورن سولاج (مکمل آبادی) حاصل کرنا ہے۔ میں اس کا بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری عمر ۱۸ سال سے زیادہ ہے اور میرا نام کسی اور کانگریس کمیٹی کے رجم میں درج نہیں ہے۔ میں ذیل کی تفصیلات پیش کرتا ہوں جو دستور اساسی کی رو سے ضروری ہیں:- پورا نام..... ٹھکانہ..... عمر..... صنف..... پیشہ..... سکونت یا جہاں کا رہنما رہتا ہے..... دستخط امیدوار..... ضلع..... صوبہ..... گاؤں..... تعلقہ..... وارڈ..... تاریخ درخواست..... تاریخ وصولی درخواست..... رجمبر سلسلہ دار رجمبر بتائی کمیٹی..... کسی نے ممبر بنایا..... دستخط سکریٹری.....

### فارم ب

دفعہ ۳ (د) ممبری کی سند

تصدیق کی جاتی ہے کہ جناب..... کو انڈین نیشنل کانگریس کا باقاعدہ ممبر بنالیا گیا ہے اور..... کانگریس کمیٹی..... تعلقہ..... ضلع..... صوبہ..... میں..... آپ کا رجمبر نمبر..... ہے..... رجمبر نمبر..... افسر..... کانگریس کمیٹی.....

### فارم ج

دفعہ ۴ (د) ڈیلیگیٹ کی سند

ڈیلیگیٹ نمبر..... صوبہ..... میں اس بات کی تصدیق کرتا ہوں کہ جناب..... سند کے لئے باقاعدہ طور پر انڈین نیشنل کانگریس کے ڈیلیگیٹ منتخب ہوئے ہیں۔ پورا نام..... عمر..... صنف..... پیشہ..... پورا پتہ..... رجمبر نمبر..... ابتدائی کمیٹی..... تعلقہ..... ضلع..... حلقہ انتخاب..... تاریخ انتخاب..... مقام..... تاریخ..... دستخط سکریٹری..... صوبہ کانگریس کمیٹی.....

### فارم د

ہم دستخط کنندگان ذیل جمہور کانگریس کے باضابطہ ڈیلیگیٹ ہیں، دستور اساسی کی دفعہ ۴ (د) کے مطابق کانگریس کے آئندہ سالانہ اجلاس کی صدارت کے لئے جناب..... کا نام پیش کرتے ہیں۔ تاریخ..... دستخط..... پورا پتہ.....

# ہندوستان کا محکمہ لاسلی

اور

## نشر گاہ دہلی

اس دوران میں، مجھے پربلسلہ تقریر کی بار دہی جانے اور وہاں کی نشر گاہ دیکھنے کا موقع ملا۔ اول تو یوں بھی ہر نئی چیز اور جگہ کو دیکھنے کے بعد انسان کا ذہن خیالی تنقید پر مجبور ہو جاتا ہے، چہ جائیکہ ریڈیو اسٹیشن ایسی دلکش چیز جہاں "فردوس گوش و جنت نجاد" دونوں کی کمی نہیں۔ میں نے ہر بار اس کا خاموش مطالعہ کیا اور دل پر محض وصف نقوش لیکر واپس آیا پھر چونکہ یہ لازم نہیں جو چیز ننگہ سے گزرے وہ دل میں کوئی غلش بھی چھوڑ جائے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ کیا ضرور ہے کہ اس کا ذکر بھی کیا جائے اس لئے اس وقت تک کا فون نے جو کچھ سنا اور آنکھوں نے جو کچھ دیکھا اسے شاید کبھی زبان تک نہ لانا اگر اتفاق سے ریڈیو اسٹیشن کے ڈائریکٹر مسٹر زڈ۔ اسے ہر بھاری سے تبادلہ خیال کی نوبت نہ آجاتی

موصوف پنجاب کے اُن خواجہ نول میں سے ہیں جو قدرت کی طاعت سے حرکت عمل پر مجبور ہیں اور کبھی غلے نہیں بٹھ سکتے اپنے ذہن قیاد کا انسان ہمیشہ بہ جہین مضطرب اور سیلاب و شر ہوا کرتا ہے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ یہ ذہنیت اس متانت و سنجیدگی اور اس ذوق و سلیقہ کی بھی حامل ہو جو کسی ادارہ کو کامیاب بنانے اور دوسروں سے کام لینے کے لئے از بس ضروری ہے اس لئے مجھے حیرت ہوئی جب میں نے مسٹر بخاری میں ان دونوں کا اجتماع دیکھا اور اس قدر تکمیل کے ساتھ کہ یہ فیصلہ کرنا آسان نہ تھا کہ ان میں کوئی خصوصیت انسانی ہے اور کوئی غریبی

مسٹر بخاری ولایت کی نشر گاہوں کا مطالعہ کر کے ابھی ابھی واپس آئے ہیں اور ایک وسیع کار گاہ خیال اپنے ساتھ لائے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا سے ریڈیو کی جو محبت و تخیل انھوں نے اپنے ذہن میں قائم کی ہے وہ نہ صرف اپنی دلکشی و رنگینی بلکہ افادیت (utility) کے لحاظ سے بھی بہت اہمیت رکھتی ہے اور اس لئے اس کی تکمیل و تشکیل کے لئے وہ جو قدر مضطرب ہوں کم ہے۔ پھر چونکہ یہ محکمہ صحیح شے میں عزت و بیابک سے تعلق رکھتا ہے اور مسٹر بخاری ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو آزاد تنقید سے بچانے کا یہ ادھیانے کے بڑا اثر لیتے ہوں اس لئے مجھے جرات ہوئی کہ جو گفتگو انھوں نے

مجھ سے زبانی کی تھی اس کا جواب تحریر کے ذریعہ سے دیا۔

قبل اس کے کہ نشر گاہ دہلی کے موجودہ اصول و ضابطہ عمل سے بحث کر کے کوئی رائے ظاہر کی جائے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے محکمہ ریڈیو کا نصب العین کیا ہونا چاہئے

ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کا محکمہ ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق ضروریاتِ سہ حیات سے نہیں ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اس کو صرف تجارتی اصول پر چلانا چاہتی ہے اور قدرتاً اس کی خواہش یہی ہونا چاہئے کہ کم از کم اس کے مصارف ضرور اس سے پورے ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال قائم کر لینا کہ حکومت اس مقصد کی تکمیل کے لئے صرف ذوقِ عامہ کا لحاظ رکھنے پر مجبور ہے اور کوئی افادی پہلو اس کے پیش نظر نہ ہونا چاہئے درست نہیں

ہر وہ ادارہ جس کا تعلق پبلک سے ہے، عام اس سے کہ وہ ادارہ حکومت کا یا خود قوم کا، اس وقت تک صحیح معنی میں کامیاب کہلائے جانے کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک اس سے مفادِ عوام متعلق نہ ہو اور چونکہ ریڈیو کا محکمہ ایسا ادارہ ہے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ پبلک پر اثر انداز ہو سکتا ہے اس لئے اصولاً اس کو سب سے زیادہ مفید و کارآمد ہونا چاہئے اگر پبلک یہ سمجھتی ہے کہ اس سے سوائے عارضی تفریحوں کے اس کو اور کچھ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تو یہ اس کی گمراہی ہے اور اگر محکمہ ان کے اس خیال کو رد کرنے کی کوشش نہیں کرتا تو اس کی غلطی ہے۔ ایک قوم جب ترقی تدریج کی ایک خاص منزل پر پہنچتی ہے تو اس کے نظامِ معاشرت میں از خود تفریحی عنصر پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ کام کر کے تھک جانے والے دماغوں کے لئے تفریح اتنی ہی ضروری چیز ہے جتنی بقائے حیات کے لئے غذا، لیکن اگر کوئی قوم ارتقار کی اس منزل تک نہیں پہنچتی ہے تو اس کو یقیناً تفریح کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اور اس میں یہ ذوق پیدا کرنا بالکل بے فائدہ ہے جیسے باوجود اشتہار، صادق نہ ہونے کے کسی شخص کو لذت کھانا کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ضرورت سے زیادہ کھا کر بیمار ہو جائے اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان دورِ نہضت (Renaissance) سے گزر رہا ہے اور ایک عام ذہنی بیداری کے آثار پیدا ہو چکے ہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی رفتار بہت سست ہے اور ۲۵ کروڑ کی آبادی کو دیکھتے ہوئے ذرائعِ تعلیم و تربیت اس قدر محدود ہیں کہ اگر ہم انھیں بر قاعت کر کے بیٹھ رہیں تو ایک مدت بعد بھی بکھر کر منزل تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی ملک یا قوم کی صحیح ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس میں ذہنی بیداری پیدا نہ ہو اور ذہنی بیداری کا تنہا ذریعہ صرف تعلیم ہے۔ مگر تعلیم سے میرا مقصد یہاں اسکول اور کالجوں کی وہ کتابی تعلیم نہیں جس کا مقصد صرف ڈپلوما حاصل کرنا ہے، بلکہ وہ تعلیم جو انسان کی معلوماتِ عامہ میں اضافہ کرتی ہے اور اس کے اندر سوچنے بجھنے اور خود کسی نتیجہ تک پہنچنے میں معاون ہوتی ہے

ہندوستان اس وقت تک تعلیمی مسئلہ میں تمام ممالک سے کیوں اس قدر پیچھے رہا، اس کے اسباب ملکی، سیاسی

اقتصادی اور مذہبی بھی رہے ہوں، لیکن اس کا ایک بڑا سبب اس کی ۴۵ کروڑ آبادی ہے جس میں اجتماعی حیثیت سے کسی تحریک کو مقبول دہار اور بنانا آسان کام نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیمی اور ہندوستان میں کی نہیں، لیکن آبادی کے لحاظ سے وہ صفر کا درجہ رکھتے ہیں، پھر سب سے بڑی چیز جو ہمارے ہمارے اس کے دائرہ عمل سے بالکل خارج ہے اور جو اصولی حیثیت سے اولین توجہ کی محتاج ہے، وہ بچوں کی تعلیم نہیں بلکہ والدین کی تعلیم ہے، یعنی سب سے پہلے بچوں کے ماں باپ، بچوں کے سرپرستوں کو یہ بتانا ہے کہ صحیح تعلیم و تربیت کسے کہتے ہیں اور بچوں کو ان کی دماغی اہلیت اور ذہنی میل کے لحاظ سے کس قسم کی تعلیم دلانا چاہیے اور یہ وہ مشکلات ہیں جن کو دور کرنا موجودہ محدود تعلیمی یا اصلاحی اداروں کے بس کی بات نہیں۔ میں اس وقت ان تمام اسباب پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا تو ملک کی بیداری کی راہ میں حایل ہوئے ہیں اور نہ کوئی تفصیلی پروگرام اس مقصد کو حاصل کرنے کا پیش کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس قدر ضروری عرض کروں گا کہ اگر ہندوستان کا محکمہ تعلیم اس طرف توجہ کرے تو بڑی حد تک اس کی کوپڑا کیا جاسکتا ہے اور غالباً بیڑے کے موجد کی روح کے لئے اس سے زیادہ سرتہ بخش امر کوئی اور نہیں ہو سکتا کہ اس کی ایجاد کسی قوم یا ملک کی اصلاح کے لئے کامیاب ذریعہ ثابت ہوئی

محکمہ تعلیم ایک ملک کی اتنی بڑی قوت ہے کہ اگر اس سے صحیح کام لیا جائے تو برسوں کا کام مہینوں میں اور مہینوں کا دنوں میں ہو سکتا ہے۔ آپ کتنا ہی بڑا اصلاحی ادارہ قائم کریں پھر بھی وہ محدود رہے گا۔ لیکن لاسکی کی وسعت غیر محدود ہے کیونکہ بیک وقت وہ لاکھوں کروڑوں انسانوں تک اپنا پیغام پہنچا سکتا ہے اور اس طرح اس کی حیثیت گویا ایک ایسی یونیورسٹی کی سی ہے جس میں کروڑوں نفوس کو ایک ہی وقت میں تعلیم دیا جاسکتی ہے۔ اس لئے اب دیکھنے کی چیز ہے کہ ملک کی ایسی زبردست قوت سے فی الحال کیا کام لیا جا رہا ہے اور آئندہ اس کے ان امکانات ترقی سے کیا کام لینا چاہیے

ہندوستان میں اس محکمہ کا قیام بالکل حال کی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی تشکیل و تاسیس میں امریکہ و یورپ ہی کی تقلید کی گئی ہوگی، پھر جس حد تک تکنیکل معاملات کا تعلق ہے یہ اتباع بالکل درست ہے لیکن اصول کا رٹا نصیب اعلیٰ کے لحاظ سے اگر مغرب کا تتبع کیا گیا تو ہندوستان اس سے مطلق کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ممالک یورپ ترقی کی جس منزل سے گزر رہے ہیں وہ ہندوستان کے لئے ”وعدہ فردا“ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی اور کوئی کہہ سکتا ہو کہ مشرق و مغرب دونوں کا ایک ہی سطح پر اجتماع کسی وقت ممکن بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال اس وقت جو حالت ہندوستان کی ہے وہ یورپ سے بالکل مختلف ہے اور ہونا چاہئے کیونکہ دونوں جگہ کی ذہنیت ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے اور اسی مخصوص ذہنیت کے لحاظ سے یہاں کی ضروریات کو سمجھ کر لائحہ عمل مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

مستر بخاری نے جو گفتگو مجھ سے کی، اس سے میں نے اندازہ کیا کہ ان کے دماغ میں بھی کوئی ایسا ہی خیال کا محکمہ اور وہ اس کو بروئے کار لانے کے لئے جاتی ہیں، اس لئے غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر پہلے موجودہ اسلوب عمل پر ایک نظر ڈال لی جائے

اس وقت ہندوستان میں ریڈیو اسٹیشن متعدد پاسے ملتے ہیں اور سال حال کے اختتام تک اس تعداد میں اور اضافہ ہو جائے گا، لیکن مرکزی حیثیت سے جو اہمیت اس وقت تک دہلی اسٹیشن کو حاصل رہی ہے وہ کسی اور کو سر نہیں آئی اور اس لئے مثلاً اسی کو پیش نظر رکھ کر ہم گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

دہلی اسٹیشن کن حالات و اسباب کے تحت وجود میں آیا نہیں اس سے بحث نہیں، لیکن اس میں کلام نہیں کہ سب سے پہلی اور سب سے بڑی فرد گزاشت تو یہ ہوئی کہ اولین تاثر لوگوں کے دلوں میں اس سے یہ پیدا کیا گیا کہ وہ محض تفریحی چیز ہے نہ اور اس کا مقصد صرف گلابی کرلوگوں کو خوش کرنا ہے، یہاں تک کہ ریڈیو کا نام سنتے ہی سب سے پہلے جو چیز تھک خیال کو متاثر کرتی رہی ہو سکتی ہے۔ لیکن میں اس غلطی کا ذمہ دار کارکنان ریڈیو کو قرار نہیں دیتا، بلکہ حکومت کی پالیسی کو قرار دیتا ہوں۔

یہ درست ہے کہ حکومت، قوم کی اصلاح و ترقی کے لئے جو تدابیر اختیار کرتی ہے اس کے مصارف کا بار افراد قوم ہی پر پڑنا ہے اور یہ بآسانی اسی وقت پر سے ہو سکتے ہیں، جب ہم ان کی ضرورت نہیں بلکہ خواہش و مرضی کے مطابق کوئی چیز پیش کریں، لیکن اگر حکومت یہ دیکھے کہ ملک کی خواہش پوری کرنا ملک کے لئے مفرت اسان ہے تو حکومت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ وہ ضرورت کے مقابلہ میں خواہش کو نظر انداز کر دے اور اگر حکومت محکمہ لاسلی کا آغاز بھی اسی اصولی پر کرتی تو ہر چند مالی نفع نہ تو اس سے زیادہ حاصل نہ کر سکتی، لیکن ملک کو فائدہ ضرور پہنچا سکتی۔ میں یہ ماننے کے لئے طیارا نہیں کہ اس طرح حکومت کے خزانہ کو یہ بار زیادہ عرصہ تک اٹھانا پڑتا، کیونکہ تفریحی عنصر تو ہر حال اس میں شامل ہوتا ہی البتہ یہ ضرور ہوتا کہ اس وقت تفریح و تفریح کی حیثیت رکھتی اور مناسب حد سے آگے نہ بڑھتی

کہا جاتا ہے کہ ریڈیو کا مقصد وہی تھکے ہوئے دماغوں کے لئے گھر کے اندر معصوم و ارازاں اسباب مندرت فراہم کرنا ہے اور اسی کے ساتھ ثانوی حیثیت سے اسی تفریح کے سلسلہ میں کام کی باتیں کرنا بھی، لیکن یہ معیار اہل یورپ کے لئے موزوں ہو تو ہو مگر ہندوستان کے لئے کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا جو اسی تفریح وسیلہ پر وہابی کی بدولت ذہنی و جسمانی افلاں کی انتہا کو پہنچ گیا ہے۔

دہلی کے پروگرام کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں ۶-۷ گھنٹے کوئی نہ کوئی چیز زبان سے نشر ہوتی رہتی ہے اور جس پابندی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا ہے وہ کارکنان ریڈیو کے لئے یقیناً قابلِ فخر بات ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ شب و روز کے چھ گھنٹوں یا بالفاظ دیگر ہماری عمر کے چوتھے حصے کو کس مشغلہ میں صرف کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے، دہلی کا پروگرام مختلف حصوں میں منقسم ہوتا ہے لیکن اگر ایک گھنٹہ دیہاتی پروگرام اور ایک گھنٹہ انگریزی و اردو تفریحی پروگرام کا علاحدہ کر دیا جائے تو باقی چار پانچ گھنٹے صرف دعوت گوش کے لئے وقف ہوتے ہیں۔ دعوت گوش میں نے اس لئے کہا کہ دعوت گوش کے لئے حقیقی منہ میں جس موسیقی کی ضرورت ہے وہ بہت کم اور کبھی کبھی پیش کی جاتی ہے۔

یقیناً یہ مسئلہ بہت جھگڑے کا ہے کہ کس موسیقی کو واقعی موسیقی قرار دیا جائے کیونکہ ملک کی آبادی کبھی کسی ایک نظریہ پر

اس باب میں متحد نہیں ہو سکتی، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس پر ملک کے رہنے والے مختلف و متنوع ذرائع رکھتے ہوں، اصول کار یہ دہونا چاہئے کہ سب کو خوش رکھنے کی کوشش کی جائے (کیونکہ یہ محال ہے) بلکہ کام کرنے والوں کو اپنی فن کی رائے و مشورے ایک رائے قائم کر کے قبح کا فیصلہ کرنا چاہئے اور جس چیز کو وہ خود بہتر سمجھیں اسی کو پیش کرنا چاہئے اس وقت ہندوستان میں موسیقی کے دو مشہور اسکول ہیں، ایک شمالی ہند کا، دوسرا جنوبی ہند کا۔ جنوبی ہند کی موسیقی سے ہمیں بحث نہیں کیونکہ نثر گاہ دہلی نے اس کو کبھی پیش نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے، کیونکہ پنجاب، یوپی، وسط ہند، راجپوتانہ، بہار اور بنگال میں جس موسیقی کا رواج ہے وہ مقامی گیتوں کو چھوڑ کر اپنی اختلافات و تغیر روی ہے جو شمالی ہند کے عہد میں پائی جاتی تھی اور جس کا دوسرا نام بالائے ہند کی موسیقی ہے۔ اس وقت بھی تمام اساتذہ فن کا نصب العین اسی میں کمال حاصل کرنا ہے اور اسی کا نام کلاسیکل موسیقی ہے۔ یقیناً اس کے ماہرین ہندوستان میں بہت کم ہیں اور اگر نثر گاہ دہلی کوشش بھی کرے تو روز اس کو پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا

اس میں شک نہیں ہندوستان کی موسیقی بہت قدیم چیز ہے اور یہاں کی مذہبی زندگی کا جزو اعظم رہی ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ مسلم فرمانرواؤں کے عہد میں دیوتاؤں کو خوش کرنے والی قدیم موسیقی (دھرم، ہولی، اور دھما، کی جگہ، دربار ہند موسیقی (خیال) نے لپیٹی تھی جس کے نام ہی سے اس کی عجیبیت کا پتہ چلتا ہے اور جو اس وقت تک دستور قائم ہے، البتہ عہد مغلیہ کے آخری دور میں اس سے اور ایک چیز پیدا ہوئی جسے ٹھمری کہتے ہیں۔ یہ لحاظ فن اگر خیال کی ترقی یا نشہ شکل نہیں ہے تو اس سے زیادہ لطیف ضرور ہے۔ اس کی انتہائی ترقی شمالی ہند اور دھ کے زمانہ میں ہوئی اور جب جانا عالم پیا لکھنؤ چھوڑ کر میٹریج گئے تو یہ ذوق اپنے ساتھ واپس بھی لے گئے، چنانچہ آج بھی بنگال میں ٹھمری گانے کا وہی انداز ہے جو او دھ میں پایا جاتا ہے۔ اس کو اب لائٹ میوزک سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ نام اس کا بہت مناسب ہے لیکن چونکہ ہر فن کے مخصوص حدود ہو کر رہتے ہیں اس لئے جس طرح خیال اور ٹھمری کے مابین خط فاصل کھینچا گیا ہے اسی طرح ٹھمری اور دوسرے گانوں کے درمیان حد بندی ضروری ہے

یہ میں نے اس لئے عرض کیا کہ اس وقت دہلی اسٹیشن سے اکثر و بیشتر جو چیزیں لائٹ میوزک کے نام سے پیش کی جاتی ہیں وہ اس سے اتنی ہی جدا ہیں جتنا خیال، دھرم سے یا ٹھمری، خیال سے میری مراد اس جگہ غزلوں سے ہے۔

غزلوں کی بجائے کسی طرح ہندوستانی موسیقی کی نزاکت کی تحمل نہیں ہو سکتی اور ان کو موسیقی کے نام سے پیش کرنا ایک افسوسنی غلطی کو رواج دینا ہے۔ اگر ان دونوں کا امتزاج ممکن ہو تو ان کا امیر خسرو سے زیادہ موزوں شخص یہ خدمت انجام دینے کے لئے کوئی نہ ہو سکتا تھا، اور عبد الکریم میں میاں تان سین بھی اسی کی کوشش کرتے، کیونکہ شمالی اسلام کے لئے فارسی غزلوں سے زیادہ دلکش بیک گراؤ نہ موسیقی کے لئے اور کیا ہو سکتی تھی۔ مگر چونکہ یہ ممکن نہ تھا اس لئے امیر خسرو زیادہ سے زیادہ بھی کر سکے کہ انھوں نے ترانہ ایجاد کیا، جس سے مقصود یہ تھا ہر کرنا تھا کہ اگر فارسی غزلیں کسی صورت سے ہندوستانی

موسیقی کو قبول کر سکتی ہیں تو صرف ترانہ کی بحرول میں۔ اور اگرچہ موجود تھا کہ وہ درباری و شہانہ کی چیزیں میاں تین تین سے اسی زبان میں سننے جس سے وہ زیادہ انوس نہ تھا۔

گائے میں غزلیں پسند کرنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو موسیقی سے زیادہ اشعار کے مفہوم پر سر دھننا پسند کرتے ہیں اور چونکہ ایک خوش گلو انسان کی زبان سے سنگ کیفیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے اس کو وہ موسیقی ہی کی زبان سے سمجھنا زیادہ پسند کرتے ہیں سو یقیناً اس میں کوئی حرج نہیں اگر غزلیں بھی گائی جائیں، لیکن ان کو میوزک میں شامل کرنا درست نہیں بلکہ ”خوش الحافی“ یا ”غزل خوانی“ کے جدا عنوان سے انھیں پیش کرنا چاہئے اور اس تفریق کی ضرورت اس لئے ہے کہ لوگ موسیقی اور خوش الحافی کے فرق کو محسوس کر سکیں اور فن کی حیثیت سے جو مرتبہ موسیقی کا ہے وہ گرنے نہ پائے بعض ماہرین فن غزلوں کو بھی اس انداز سے گاتے ہیں کہ ان میں خیال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے، میری رائے میں یہ طریق کار پسندیدہ نہیں اور لائٹ میوزک کے سلسلہ میں ان سے غزلیں گانے پر اصرار کرنا ایک اصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔

غزلوں کے سلسلہ میں اس امر کی بھی احتیاط لازم ہے کہ صرف اچھے شعراء کا اچھا کلام پیش کیا جائے بلکہ زیادہ مناسب یہ ہوگا کہ غزلوں کے ساتھ نظموں کو بھی لے لیا جائے سرچند ”اچھا شاعر“ اور ”اچھا کلام“ یہ دونوں مسئلے بہت مختلف فیہ ہیں اور ریڈیو اسٹیشن والوں کے لئے یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ پبلک کے مختلف معیار و ذوق کو اسودہ کر سکیں، لیکن اس باب میں انھیں خود اپنی قوت تیز سے کام لینا ہوگا کہ کونسی غزلیں پبلک کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہیں اور کونسی نہیں، یعنی اس میں بھی انھیں ”خواہش و ضرورت“ کے تضاد کا فیصلہ ”ضرورت“ کے حق میں کرنا پڑے گا۔

موسیقی کے پروگرام کے سلسلہ میں سب سے زیادہ گری ہوئی چیز جو نشر گاہ دہلی سے پیش کی جاتی ہے وہ قوالی ہے۔ میں جانتا ہوں کہ اگر باب ریڈیو اسٹیشن اچھی طرح واقف ہیں کہ قوالی کا مرتبہ فن موسیقی کے لحاظ سے کیا ہے، لیکن پھر بھی وہ ان ”بگڑے ہوئے گویوں“ کی ”بگڑی ہوئی موسیقی“ کو ضرورت سے زیادہ بار بار پیش کرتے ہیں۔ اس کا سبب بھی وہی پبلک ڈیمانڈ ہے۔ لیکن پبلک خواہش کے متعلق میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اس کی پیروی لازم نہیں اگر ضرورت یا افادہ اس کے منافی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قوالی کا حصہ اڑا دینے سے فی الحال حکم کی آمدنی میں کمی ہو جائے لیکن یہ کمی بالکل عارضی ہوگی اور حکومت کو اسے برداشت کرنا چاہئے بنا براں اگر اس حصہ کو بالکل حذف نہیں کیا جاسکتا تو زیادہ سے زیادہ ہفتہ میں کبھی کبھی مثلاً جمعرات کا ایک دن اس کے لئے کافی ہے۔

قوالی نہ صرف موسیقی بلکہ اپنے لٹریچر و شاعری کے لحاظ سے بھی حد درجہ گری ہوئی چیز ہے اور اگر نہ ہی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو وہ مذہب کی بھی توہین ہے۔ جس بقیہ کی کے ساتھ اس میں اکابر مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ ناقابل برداشت حد تک سو قیادہ ہوتا ہے اور بنجیدہ ذوق کیلئے باعث اذیت ہے۔ اردو میں بعض شعراء نے لغت گوئی بھی اچھی کی ہے اس لئے قوالی کے سلسلہ میں انھیں کلام پیش کرنا چاہئے۔ پھر یہ بھی ضرور نہیں کہ قوالی کو صرف غزلوں ہی تک محدود رکھا جائے بلکہ اس میں

نظریں اور شہنشاہ بھی شامل کرنا چاہئے جو محسن کا کوروی، شہید دی، امیر مٹائی وغیرہ کے مجموعہ کلام سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔  
الغرض قوالی کا حصہ اگر کچھ بھی جاسے تو غورس اور مرآۃ کے تخیل سے بالکل علیحدہ، صرف حسن کلام اور حسن آواز سے اسے متعلق کرنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے قوالی کا مطالبہ ہندی بھجنوں کی وجہ سے ہے۔ اور اگر بھجنوں کے مقابلہ میں قوالی کا پروگرام کبھی کم و بوتا ہے تو اسٹیشن والوں پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیارہ نہیں کہونکہ ریڈیو اسٹیشن والے صرف چند خطوط کو دیکھ کر پوری پبلک کے ذوق کا اندازہ کرتے ہیں حالانکہ ان نمائندگیوں کے ساتھ ہزاروں "اہل نظر" ایسے بھی ہیں جن کا خون قوالی کے نام سے کھولنے لگتا ہے، لیکن محض برائے سنجیدگی یا ایسی صرف خاموش رہنا پسند کرتے ہیں۔ قوالی یا غزلوں کا مطالبہ کرنے والوں کی خواہش کو صرف اس لئے پورا کرنا کہ معمولی چار خانوں یا قہودہ خانوں میں رکھا ہوا ریڈیو سٹ بازار ی لوگوں کو زیادہ توادیں اپنی ملاوٹ کھینچ سکے اور اس جماعت کے ذوق کو مجبور کرنا جو واقعی اچھے بُرے کی تمیز کرنے کی اہل ہے، کسی طرح مناسب نہیں۔ قوالی کو ہندی بھجنوں کے مقابلہ میں لانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ بھجن بہر حال کسی کسی رنگینی سے متعلق ہوتی ہے اور قوالی اس لحاظ سے کہ وہ غزل خوانی کی ایک شاخ ہے، اصول موسیقی کی پابند نہیں۔ تاہم چونکہ بھجن بھی کوئی اچھی صورت موسیقی کی نہیں ہے اس لئے اس کو بھی کم کرنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ موسیقی کا پروگرام ہر ریڈیو اسٹیشن کی جائز ہے اور اسی تفریحی عنصر کی کامیابی پر اس کی کامیابی منحصر ہے لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ تفریحی حیثیت سے علیحدہ ایک حیثیت اس کے فن لطیف ہونے کی بھی ہے اور اگر تفریح کے سلسلہ میں اس حیثیت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو تو ہمارا فرض یہ ہونا چاہئے کہ پبلک کے ذوق تفریح کو بلند کر کے تکمیل فن کی سطح تک لے آئیں، نہ کہ فن کو غارت کر کے عوام کے ذوق کو پورا کیا جائے۔

میں ابھی طرح محسوس کرتا ہوں کہ ریڈیو اسٹیشن والوں سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے اور وہ کو ششش کرتے ہیں کہ کبھی کبھی اساتذہ فن کو دعوت دیکر یہ فنی خدمت بھی انجام دیکھائے، لیکن جس نوعیت سے انھیں پیش کیا جاتا ہے اس سے مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ بہ حالت موجودہ ہوتا ہے کہ ایک گایک مالگردنوں کے سامنے آتا ہے اور گانا شروع کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو اس فن سے واقف ہیں وہ تو بیشک اس سے لطف حاصل کر لیتے ہیں، لیکن شائقین کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے اور اس طرح اسکا تعمیری پہلو سامنے نہیں آتا۔ ضرورت ہے کہ ان کا ملین فن سے استفادہ کیا جائے کہ جو راک وہ گانا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات کو بھی بیان کریں، اس کی سرگم، آروہی، امروہی بتائیں، حکایت فن کو بھی گا گا کر بتاتے جائیں اور عام طور پر جو غلطیاں اس راگ کے گانے میں ہوتی ہیں ان کی طرف بھی متوجہ کرتے رہیں۔ اگر کسی ماہر فن کا پروگرام ایک گھنٹہ کا ہے تو کم از کم پندرہ منٹ اس میں ضرور صرف کرنا چاہئے۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ بھی کہ فن کے نکات سے لوگوں کو آگاہی ہوگی اور دوسرے یہ کہ خود نفس فن تفتید کے ماتحت اکثر ترقی کر سکے گا۔

کلاسیکل موسیقی کے ساتھ ساتھ ایک ضخیم لائٹ میوزک کا بھی ہوتا ہے اور اس کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ وہ چیز ہے جو بیک وقت ماہرین وغیرہ ماہرین دونوں کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے، مگر اس میں غزل کی بالکل گنجائش نہیں۔ موسیقی کی اس کھلی و لطیف تقسیم میں سوائے ٹھمریوں کے اور کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی۔ البتہ اگر کسی کبھی دادرا اور بھجن کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

یہ بالکل درست ہے کہ اس وقت کا سکل گانا جتنے والے بظاہر بہت کم نظر آتے ہیں اور جو ہیں وہ اس قدر گراں ارز کران کی خدمات جلد جلد حاصل نہیں کی جا سکتیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ان مشہور گویوں کے علاوہ ہندوستان میں کوئی اور ماہرین موجود ہی نہیں ہے۔ اگر صرف راجپوتانہ کی ریاستوں اور وہاں کے چھوٹے چھوٹے قصبات میں جستجو کی جائے تو ان گدڑیوں میں بہت سے لال لٹائیں گے۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان کی اس قدیم قومی موسیقی کو بھی پیش کرنا چاہئے جو نہ صرف چند بروائی کے عہد سے مخصوص تھی بلکہ ہندوؤں کے علم الاصنام کے اس رزمیہ دور کی چیز تھی جسے راماین اور مہا بھارت کا دور کہا جاتا ہے۔ اس عہد قدیم کی (Folk Songs) کو بھی ڈھونڈ ڈھونڈ کر پیدا کرنا بڑی فنی خدمت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کے سلسلہ میں ایک بات اور قابلِ عمل ہے، وہ یہ کہ سال میں کم از کم دو بار اکھاڑے کی صورت سے اس کو پیش کرنا چاہئے، یعنی متعدد اساتذہ فن کو جمع کر کے ایک ہی راگ ان سے گوانا چاہئے اور لوگوں کو سمجھنے کا موقع دینا چاہئے کہ کون کون شخص کس طرح اس کو ادا کرتا ہے۔ جس دن یہ پروگرام ہو اس دن سوائے خبروں کے اور باقی تمام حصے صحت گردینا چاہئے اور شب کے بارہ بجے تک اس کو قائم رکھنا چاہئے تاکہ چار چھ راگوں کی نمائش ہو سکے۔ اگر اسی کے ساتھ ہر استاد اپنی گائی پر اظہار خیال بھی کرے تو یہ اور زیادہ فائدہ کی چیز ہو جائے گی۔

دہلی کے مختلف پروگراموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی بھی کوشش کر رہے ہیں کہ یہاں کی قدیم موسیقی میں مغربی موسیقی کی بھی آمیزش کی جائے۔ یہ خیال بُرا نہیں ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہ ہونا چاہئے کہ مشرق کی کلاسیکل موسیقی میں کوئی رد و بدل کیا جائے، کیونکہ اصولاً مغرب میں بھی اس کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ نئی دھنس البتہ بنا ہی جا سکتی ہیں اور یہ صورت یقیناً ترقی کی ہے۔ میری رائے میں اگر ”اکھاڑے“ کے پروگرام کے وقت اساتذہ فن سے اس باب میں مدد چاہئے تو زیادہ کامیابی ہو سکتی ہے۔

سازوں کا پروگرام بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا صوتی نغمہ کا، لیکن شاید کسی سبب سے اس طرف زیادہ توجہ کی نوبت نہیں آئی۔ اس وقت تک ہر وہی اساتذہ و ماہرین کی خدمات بہت کم حاصل کی گئی ہیں اور زیادہ تر انھیں آرگنوں سے کام لیا جاتا ہے جو مستحقاً محکمہ کے ملازم ہیں، میں ان کی مہارت کا معترف ہوں، لیکن کبھی کبھی ملک کے دو سب سے مشہور ساز نوازوں کو بھی دعوت دی جاتی ہے، بعض ساز ایسے ہیں جن کے بجانے والے کم ہوتے جا رہے ہیں (مثلاً قانون)

ان کو ڈھونڈ کر نکالنا اور رواج دینا ضروری ہے۔ ”اکھاڑے“ کی موسیقی کی طرح کبھی کبھی ”ساز نوازوں“ کو بھی دعوت مقابلہ دینا چاہئے۔

آرکسٹر میں دہلی اسٹیشن نے کافی جدت سے کام لیا ہے اور کوشش کر رہا ہے کہ مغرب کی طرح یہاں بھی ”عزباتی“ محلول کو رواج دیا جائے، لیکن ان محلول کے کچھ ذکر کرنے والوں کا دائرہ حدود دہلی سے باہر بھی تلاش کیا جائے تو مناسب ہے اسی موسیقی کے سلسلہ میں ایک اور چیز پیش کرنے کی ہے یعنی وہ چیز جس میں موسیقی، لطیفہ، تاریخ و تہذیب سب کو بیک وقت دلکش مزاج کے ساتھ پیش کیا جائے۔ مثلاً راجپوتوں کی تاریخ سے ان کی مشہور مثنوی آگیا آدل کو لے لیا جاتا اور اس کا انتخاب اسی قدیم محلول میں پیش کر کے اس کے محاسن ادب اور خفائی تاریخی وغیرہ پر روشنی ڈالی جائے، ظاہر ہے کہ ایک شخص یہ تمام خدمتیں انجام نہیں دے سکتا، اس کے لئے کم از کم دو تین آدمیوں کی باری درکار ہوگی۔ اسی طرح لائین، دہا بھارت، شاپنہ، یوسف وزلیخا، ایلی محلول، شیریں فراد وغیرہ ہندی، فارسی اور اردو کی تاریخی مثنویوں کو پیش کرنا یقیناً ایک پر لطف جدت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کی تکمیل کے سلسلہ میں ایک طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ جہاں تک ممکن ہو امیچرس (Amateurs) زیادہ پیدا کرنا چاہئے اس وقت ملک میں بہت سے عطائی ایسے ہیں جن میں گانے کی ترقی زبردست اہلیت پائی جاتی ہے اور وہ گاتے بھی ہیں، لیکن چونکہ ان کی ہمت افزائی نہیں ہوتی، اس لئے وہ نہ کوئی ترقی کر سکتے ہیں نہ اہل ملک کو ترقی دیتے ہیں کہ کوئی کس اہلیت کا کہاں موجود ہے۔ میری رائے میں اگر کبھی کبھی عطائیوں کا پروگرام رکھ کر ان میں سے بہترین کو معتول انعام دینے کا انتظام کیا جائے تو لوگوں میں کافی شوق پیدا ہو سکتا ہے، سلاوہ اس کے یوں بھی اگر کوئی عطائی اچھا گانے والا مل جائے تو اس کو مواضع کافی دینا چاہئے۔ بعض لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو بلند آواز سے تو نہیں گانے، لیکن لگاتار بہت اچھا ہیں، اس لئے کبھی کبھی ان (Humming Birds) کو بھی پیش کرنا چاہئے، یہ بھی بالکل نئی چیز ہوگی۔

اُردو تقریروں کے لئے روزانہ صرف پندرہ منٹ رکھے گئے ہیں جو یقیناً بہت کم ہیں۔ میری رائے میں کم از کم دو تقریریں روز ہونا چاہئے جن کا مقصد جمہور کی تعلیم و تربیت کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ اس میں پبلک کی ناجائز خواہشوں کی مطلق پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

ہندوستان جس جہں میں مبتلا ہے وہ دو قسم کا ہے۔ سادہ و مرکب۔ سادہ سے میری مراد پھیل السانی ہے اور مرکب سے وہ جس کا تعلق اہم پرستی اور فنی پرستی سے ہے۔ ریڈیو اسٹیشن ان دونوں کے دور کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے اگر وہ صرف افادی پہلو کو سامنے رکھ کر رفتہ رفتہ ان تلخ جرعوں کو گوارا بنانے کی سعی کرے۔ نوعیت کے لحاظ سے ان تقریروں کو

تین درجوں میں تقسیم کرنا چاہئے۔

ابتدائی درجہ میں سب سے پہلے جو چیز پبلک کے سامنے پیش کرنے کی ہے وہ بیالوجی اور فزیالوجی ہے۔ انسان فطرتاً جب جو پسند واقع ہوا ہے اور اس لئے ہم اس کی اس فطرت کو خود اس کی ذات کی طرف آسانی سے مایل کر سکتے ہیں، ہم کو سب سے پہلے انھیں ہی بتانا چاہئے کہ اس کی زندگی کی حقیقت کیا ہے، اس کے وجود و بقا کا انحصار کن امور پر ہے، ہمارے اعضا کی ساخت کیا ہے اور ہر ایک کے کیا فرائض ہیں۔ اس قسم کی تقریریں بالکل مبادیات سے متعلق ہونا چاہئے اور ایسی زبان میں کہ عورتیں اور ذی شعور بچے بھی سمجھ سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ جغرافیہ، مبادی ہیئت، طبقات الارض، لغت و زبان، حفظانِ صحت، اصول ورزش اور دماغی و جسمی لے نینا چاہئے اور میوٹیک حریفی علاج پر تقریریں کر کے سننے والوں کو متوجہ دینا چاہئے کہ وہ جو کچھ سنیں اُس سے نوٹ بھی کرتے جائیں، لغت و زبان کے سلسلہ میں پیشہ وروں کے محاورات محفوظ کرنے کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور فنونِ لطیفہ کے ذیل میں فنِ موسیقی پر تعلیمی لکچروں کا مخصوص طور سے انتظام کرنا چاہئے، درجہ وسطی کی تقریروں میں، نیچل مریٹری، فنونِ لطیفہ، معاشیات، تاریخ، ادب، خاص طور سے توبہ کے لائق ہیں اور درجہ اعلیٰ کی تقریروں میں، مابعد الطبیعیات، نفسیات، سیاسیات، ریاضیات، فلسفہ فلکیات اور اقتصادیات عالیہ پر زیادہ زور دینا چاہئے۔

واقعات، علم، ایجادات و اختراعات، اور سیاسی فضا سے پبلک کو ہمیشہ باخبر رکھنے کی ضرورت ہے۔ ریڈیو اسٹیشن یہ سب کچھ کر رہا ہے، لیکن ضرورت ہے کہ اس کو اور وسیع کیا جائے اور ایک ہی موضوع پر مناسب وقفوں کے بعد مختلف حضرات سے تقریریں کرائی جائیں۔ مزاحیہ تقریریں بھی کبھی کبھی ضروری ہیں لیکن یہ صرف درجہ اول کی ہونا چاہئے، اس میں گنجائش دوسرے اور تیسرے درجہ کی تقریروں کی نہیں ہے۔ اس وقت مزاحیہ نگاری اس قدر نیچے گر گئی ہے کہ سوائے نہایت معمولی ذوق کے انسان کے کوئی اور اس سے لطف نہیں اٹھا سکتا۔ اس کے لئے ہم کو بطرس اور محفوظ علی پیدا کرنا ہوں گے۔

الغرض تقریروں کا سلسلہ بالکل اس اصول پر ہونا چاہئے، گویا ہم طلبہ کی بہت سی جماعتوں کو درس دے رہے ہیں اور انھیں ابتدائی درجہ سے لیکر یونیورسٹی کے انتہائی درجہ تک کی تعلیم اسی ذریعہ سے دینا ہے۔ اور اس اہتمام کے ساتھ کہ اُن کے دماغ میں کوئی نقش ایسا قائم نہ ہونے پائے جو قدامت پسندی یا وہام پرستی کی طرف منجربوٹا ہو، اور اگر کوئی نقش ایسا قائم ہو گیا ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔

دہلی اسٹیشن کا دیہاتی پروگرام اس کی خصوصیت خاصہ ہے اور اگر اس سے ہم پھیلیوں کے اُس حصہ کو کالیں جو کبھی کبھی نامناسب حد تک غیر سنجیدہ ہو جاتا ہے تو یقیناً وہ ایک معیاری چیز ہے اور بالکل اسی اصول کو سامنے رکھ کر ذرا بلند معیار پر بغیر دیہاتیوں کے لئے بھی تقریروں کا انتظام کرنا چاہئے۔

چھوٹے چھوٹے ڈرامے بڑا ضروری عنصر پروگرام کا ہیں، لیکن افسوس ہے کہ باوجود انتہائی کوشش کے ابھی تک

اس میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، محکمہ کی طرف سے ہر ممکن ترغیب جاری ہے، لیکن چونکہ اس فن سے ہمارے ملک کے انشا پرداز ابھی ناواقف ہیں اس لئے معیاری ڈرامے حاصل کرنے کے لئے ابھی اور انتظار کرنا پڑے گا۔

اس دوران میں بعض ڈرامے اچھے پیش کئے گئے، لیکن افسوس ہے کہ جن میں مزاحیہ عنصر زیادہ تھا وہ یکسر بزاری ہو کر رہ گئے اور جن میں تنقید کی تھی وہ غزالی کی کیمنائے سعادت بن گئے۔ جب تک مزاح اور تنقید کی دونوں کا صحیح امتزاج نہ ہو، ادب کی کوئی شاخ اور خصوصیت کے ساتھ ڈرامہ نگاری کو بھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

اسی سلسلہ میں ایک مسئلہ زبان کا سامنے آتا ہے یعنی یہ کہ تقریریں کس زبان میں ہونا چاہئے، اس وقت ہندوستان کی ۲۵ کروڑ آبادی میں ایک لاکھ گھریلی ایسے نہیں ہیں جہاں ریڈیو سٹل لگے ہوں اور اگر ہم دیہات کی کم از کم ترقی صدی آبادی کو غلطہ کر دوں تو ریڈیو پر دو گرام زیادہ سے زیادہ ۳۰ فی صدی آبادی کے لئے رہ جائے جس میں اگر ہم پوسٹل طبقہ امراء کو شامل کر لیں تو بھی اکثریت طبقہ اوسط کی رہتی ہے جو ہندوستان کا سب سے زیادہ مہذب و تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ اس لئے زبان کو اس حد تک آسان بنانے کی کوشش کرنا کہ اس کی معنویت و خصوصیت غائب ہو جائے ضروری نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ممکن ہو ہر موضوع پر شگفتہ و سلیس تقریریں ہونا چاہئے، لیکن اس کا التزام ہر موضوع کے لئے ضروری ہے۔ درجہ اوسط اور درجہ اعلیٰ کی تقریریں جو دقیق علوم و فنون پر متسل ہوں گی یا جن میں انتقادات عالیہ سے کام لیا جائے گا یہیٰ ناہمیتا مشکل زبان میں ہوں گی اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

ایک زبان کی خصوصیت صرف اس کی سادگی نہیں بلکہ اس کا زور اور اس کی Richness بھی ہے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مختلف shades of ظاہر کرنے والے الفاظ اس میں موجود ہوں اور یہیں سے زبان کی وہ نزاکت پیدا ہوتی ہے جس سے عوام تو یقیناً کوئی لطف و فائدہ حاصل نہیں کر سکتے، لیکن نفس زبان کی ترقی کے لئے اس کا بقا ضروری ہے۔ اس لئے محکمہ لاسلی بھی اس کی پابندی نہیں کر سکتا کہ جو تقریر اس کی طرف سے پیش کی جائے وہ تنقید کہاں نہ ہو، زبان میں ہو کیونکہ مفہوم کی دشواری و وسعت کے ساتھ زبان کا دقیق ہونا بھی ضروری ہے اور بغیر اس کے کوئی زبان علمی زبان نہیں بن سکتی، اور نہ خیالی و سمعہ کے ساتھ دے سکتی ہے۔

اس وقت تک ہندوستان کے محکمہ لاسلی نے کیا کیا ہے، اس پر اگر مزید عناد و اختلاف کو غلطہ کر کے غور کیا جائے تو ہم کو اعزاز کرنا پڑے گا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے بہت کیا ہے اور اتنی کمزوریوں میں اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔ سب سے بڑی بات جو اس محکمہ کی ترقی کی ضامن ہے، وہ اس کا جذبہ تلاش و جستجو ہے، یعنی وہ محسوس کرتا ہے، کہ ہنوز وہ ابتدائی منزل میں ہے اور اس کے سامنے ترقی کا نہایت وسیع میدان موجود ہے۔ قیام محکمہ کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک مختلف اخبارات و رسائل نے اس پر اسے زنی کی اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اظہار رائے میں بجائے خلوص و نیک نیتی کے زیادہ تر جذبہ مخالفت سے کام لیا جاتا ہے۔

مشورہ ہمیشہ اسی وقت مفید و کارآمد ہوا کرتا ہے جب اس کی بنیاد خلوص و صداقت پر قائم ہو اور تنقید کے معنی صرف تنقید نہیں بلکہ اعتراضات و تشویش بھی ہیں لیکن چونکہ ہماری صحافت کا معیار بہت پست ہے اسلئے آزاد خیالی و آزادی نگاری کا مفہوم اس کے یہاں سوائے نکتہ چینی کے اور کچھ نہیں۔

بہر حال میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس محکمہ نے اپنے تھوڑے زمانہ قیام میں جو کچھ کیا ہے وہ عدد و درجہ قابل ستائش ہے اور اگر پبلک و صحافت حقیقی معنی میں تعاون سے کام لے تو بڑے امکانات ترقی اس کے انور پوشیدہ ہیں۔

آخر میں مجھے ایک بات دینی زبان سے اور بھی کہنا ہے اور وہ یہ کہ قرآن اور گیتا کا درس بالکل اڑا دینا چاہئے۔ میرا استدلال صرف یہ ہے کہ جب محکمہ لاسکی کسی مذہب کے خلاف کوئی بات کہنے کی اجازت نہیں دیتا تو کسی مذہب کی موافقت میں اس کو پروپاگنڈا کرنے کا کیا حق حاصل ہے بلکہ یہ بھی کہ اگر علاوہ مسلمانوں اور کرشن پرستوں کے دوسرے مسلک والوں نے بھی جن کی تعداد کی تعداد کی انتہا نہیں یہ مطالبہ کیا کہ ان کے اعتقادی لٹریچر کو بھی پیش کیا جائے اور اگر محکمہ نے اس مطالبہ کو پورا کیا (اور اصولاً پورا نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں) تو نتیجہ کیا ہو گا؟

جس وقت میں یہ دیکھتا ہوں کہ ٹیک سائیکس قاری صاحب لہو لعب سے باز رہنے کی قرآنی ہدایت پیش کرتے ہیں اور اس کے پندرہ منٹ بعد ہی بے نظیر جان "عجیبہ کلال" سے کھیلنے کا مشورہ دیتے ہیں، تو مجھے یہ تراجعت بہت عجیب سا معلوم ہوتا ہے اور میں حیران رہ جاتا ہوں کہ ان دو متضاد تعلیموں میں سے کس تعلیم کو قبول کر دوں۔

## ضرورت ہے تذکرہ محکمہ سرخن

۲۲ فروری تا جون۔ اگست و نومبر۔ ۳۳ء مارچ تا اپریل  
اگست و ستمبر۔ ۳۴ء ستمبر۔ ۳۵ء جنوری، اگست، اکتوبر  
نومبر و دسمبر۔ ۳۶ء مارچ تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ ۳۷ء فروری  
جولائی تا دسمبر۔ ۳۸ء جنوری، فروری، اپریل تا جولائی۔ ستمبر تا  
دسمبر۔ ۳۹ء جنوری، اپریل تا جولائی۔ دسمبر۔ ۴۰ء جنوری۔

اپریل و مئی۔ ۴۱ء اپریل۔ ۴۲ء جون۔ اگست و دسمبر۔  
۴۳ء جنوری، فروری، اگست و نومبر۔ ۴۴ء اکتوبر۔ ۴۵ء  
اگست و ستمبر۔  
مینجر نگار لکھنؤ

قیمت مہ محصول  
مینجر نگار لکھنؤ

# آئندہ جنوری ۳۸ء کا ”نگار“

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا  
اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

## اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی  
”اسلامی ہند کی تاریخ“ بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں  
تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافیائی تحقیق بھی اس میں  
پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

## ”اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ“

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا ”نگار“ ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقہ احباب میں بھی  
اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ  
چندہ میں ملے گا۔ شاہی خریدار اس رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔  
مینجر نگار لکھنؤ

یون تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک "نا تراشیدہ معبود" چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکا تا ہے اور نہ "بت شکن" اسپر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے۔ کیوں؟ آئیے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و تزار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے، ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا۔ اصل چیز جو اسکو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر یکا رہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے۔ الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بیکار شے ہے۔ اب اس نظر کو سامنے رکھ کر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے۔ "بت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا، جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں منتقل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی چھینی اور ایک "برہمن" کے جذبہ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ پشایاں اسکے سامنے جھکے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہدف صرف وہ "پیکر نگین" قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ پتھر کو بت بنادینے والی، حقیر و ذلیل پارہ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے۔ اگر کسی مخصوص متعین "بت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بت کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بر بادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و مہل" کی صرف مورتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تدلل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو امر کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے۔ انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہو

لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض رہائوں سے ”انسانیت“ کی صورت میں ظاہر ہو رہی تھی۔ بہر حال ”بت پرستی“ اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مغرت رسال چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آتا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دیئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے، اول اول جب انسان کی ”اجتماعی حیثیت“ محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں ”خليفة الله في الارض“ بنکر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے، اس کے مقصود کو بھی بڑا کرنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وہ وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مذهب و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ، یا حور و قصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی تہوار و جبار رستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (Autocracy) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔

وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے۔ جس طرح وہ سجدہ کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے، اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر کیساں چمکتا ہے، اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، اسکی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسح کر رکھا ہے، اس کے نغموں نے ہر ہر شے کو مہبوت کر رکھا ہے۔ وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں

گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک ”مرکز المרכז“ ہے جہاں سچو فکر انہی، حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے، اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کر لے۔ مذاہب قدیمہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحش و طیور، انس و جن سیاہ و سفید، جاہل و عالم، شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوائے اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قیمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و مصائب کا شکار بنا رہے۔ اگر مصیبت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب یا تو یہاں دوزخ ہی رہیگی یا فردوس ہی اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعیت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی *universality* سیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو ”کائناتی“ بنادینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا، ہمارا معبود، ہمارا مذہب، ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو ”کائناتی“ رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے، اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اُس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے، جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود، انسان کا ”قلب و دماغ“ ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا، زمانہ نبی میں امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا، جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے، اس لئے حکومت پرستوں کی جستجو اجدودھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستانہ خدا کی تلاش عظیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن صورتوں کی صورت میں نہیں، بت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ آدنی سے نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ بت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بحث تم کو خائفہ ہوں میں ذرا مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔ ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صرف نمود و نمائش کیلئے ان کی تقریریں سن سہ ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصد صرف اپنی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان، ان کی دامنہ ارجل طویل قبائیں، ان کی عریض و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاک شفا کی سٹرنس۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود بھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے، کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہیجوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خائفہ ہوں گے اندر شاہدینوں پر ان کو بٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ ”خداوند لقا“ اپنے بندوں کو دیر سے مشرت کر رہا ہے۔

جب یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہوگا، جب یہ حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسماء و رجال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ نمبر پر مدعظ فرما رہے ہوں گے تو سوائے خدا کے قبر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے۔ سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے، سوائے ان باتوں کے جو حقائق سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزہ و کمالات کے واقعات، اور اسی طرح کے دیگر منخرفات ان کے مواظف کی جان میں، اخلاق کا درس سجدے سے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نبی کریمؐ کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مژدو تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہیے۔

یہ اگر وہ ادوی و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی دیکھی کا حق غضب کر کے آئے ہیں، یہ اگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا مدعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ ابھی ابھی نبوی کو ٹھوکروں سے مار کر باہر نکلیں۔ یہ لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق سوائے ان کے کسی اور کو حاصل نہ ہو نیز انکس کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ نبی جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے، اور یہ ہیں آجکل کے وہ ”لات و بہل“ جن کو مسلمانوں کا ہر انسان کا فرض ہے۔

حکومت کے برکات | ملک میں کانگریس و زاریں مرتب ہوئے زیادہ زما نہیں گزرا، صرف چند مہینے ہوئے ہیں، لیکن اسی مختصر مدت میں جو کچھ انھوں نے کیا وہ ان لوگوں

کا منہ بند کرنے کے لئے کافی ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہندوستان میں انتظامی قابلیت مفقود ہے اور اگر انگریزی حکومت

# نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شائع ہو جاتا ہے  
 رسالہ پہنچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا  
 سالانہ قیمت پانچ روپیہ (حصہ ششماہی تین روپیہ) (حصہ)  
 بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (حصہ) سالانہ پیشی مقرر ہے

جلد ۳۲	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۳۷ء	نمبر شمار
ملاحظات	۲	
لفظ "التمش" کی لغوی تحقیق	ڈاکٹر عنایب شادانی	۹
ہندوؤں کا علم الاصلنام		۲۶
ایک راہبہ کے خطوط محبت	طالب صفوی	۳۱
امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے	غلام عباس	۳۵
اسفار موسیٰ علوم جدیدہ کی روشنی میں		۴۱
مجنوں	جلیل الرحمان اعظمی	۴۸
نانچور کے بابو	سید یوسف حسین زیدی	۵۷
مسلمان کانگریس اور مسلم لیگ	جامعہ	۶۴
باب الاستفسار		۷۳
منظومات	محی الدین الیم - اے - عدم	۷۷

# نگار

اڈیٹر:۔ نیاز فتحپوری

معاون:۔ جلیل عظمیٰ

جلد ۳۲	اکتوبر ۱۹۷۷ء	شمار ۳
--------	--------------	--------

## ملاحظات

### بُت پرستی و بُت شکنی

دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بُت پرستی کی شدید مخالفت کی اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو ”بُت شکن“ کہلانے کے لئے دہالیہ کی بلندیوں کی پرواہ کی اور نہ بحرِ ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مور و پنج کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اُٹھے، مصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لیکر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس بتگدہ کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا ”جنت عدن“ سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بُت پر پڑتی تھی گویا قصرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی وہ مذہب جس کی بنیاد ہی لات و بیل کی مساری پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سونما تھ کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک بُت کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گزر گزراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ————— جنید کلید بتگدہ در دست برہمن

ہندوستان سے اٹھ جائے تو سارا بنانا پھیل گیا جائے۔

آئین جدید کے نفاذ سے قبل جب صوبوں کی حکومت بالکل گورنروں کے ہاتھ میں تھی اور وزراء ان کے آلاکار کی حیثیت رکھتے تھے، اس وقت کا حال بھی لوگوں کو معلوم ہے، اس کے بعد جب آئین جدید کا نفاذ ہوا اور کانگریس کے ترتیب وزارت سے انکار کرنے کے بعد اقلیت نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اس وقت کی ”صلاح کار“ بھی احمد کی بات نہیں اور اب کانگریس کے چند اشرافہ سر برسر اقتدار آگئے ہیں اس کا حال بھی ہمارے سامنے ہے۔ پھر اگر عقل و فہم سے کام لینا کوئی گناہ نہیں ہے تو ان تینوں زمانوں پر غور کرو اور خود ہی فیصلہ کرو کہ ان میں کوئی فرق پایا جاتا ہے یا نہیں اور وہ فرق ملک و قوم کے لئے مفید ہے یا مضر؟ رساں۔ خدا کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے لیکن عقل سے پہچاننے کا دعویٰ کرتے ہو۔ یہ سب کچھ تمھاری آنکھوں کے سامنے ہے اور پھر بھی عقل سے کام نہیں لیتے! ایک حکومت پر تنقید کرنے کے لئے بہترین معیار ملک و قوم کی اقتصادی و ذہنی حالت کا مطالعہ ہے۔ اگر تم یہ دیکھو کسی حکومت کے زیر اثر قوم کی یہ دونوں حالتیں سستی میں ہیں تو تم کو سمجھ لینا چاہئے کہ حکومت ناکام ہے اور اگر ان میں بلندی کے آثار نظر آئیں تو یقین کرنا چاہئے کہ حکومت کامیاب ہے۔

اب سے قبل جب کانگریس نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لی تھی اقتصادی تباہیاں انتہائی حد کو پہنچ چکی تھیں اور حکومت کو مطلقاً اس کی پروا نہ تھی، اب ہر چند حالت ویسی ہے لیکن حکومت کے مقاصد میں سب سے پہلا مقصد یہی ہے کہ ملک سے فقر و افلاس کی لعنت کو دور کیا جائے، چنانچہ بجٹ اٹھا کر دیکھئے کہ جو رقم اس مقصد کی تکمیل کے لئے متعین ہے کیا اس سے پہلے بھی کبھی صرف کی گئی ہے۔

ذہنی انقلاب کا جو عالم ہے وہ اس سے بھی زیادہ روشن و نمایاں ہے۔ پہلے ہر شخص اپنے آپ کو ایسا ذلیل محکوم سمجھتا تھا کہ وزراء و حکام کے آرایش کدو تک پہنچنے کا خیال بھی دل میں نہ لاسکتا تھا۔ لیکن اب ایک برہنہ پاب برہنہ سرا شرفہ حال کسان جو اپنے جھوٹے سے باہر قدم نکالتے ہوئے کانپتا تھا، نہایت آزادی سے کوشل ہال میں جاسکتا ہے، رات دن کے کم ہنگھٹوں میں ہر وقت وزراء کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور فرش پر ان کے برابر بیٹھ کر تبادلہ خیال کر سکتا ہے۔ اصل چیز جس سے حقیقی آزادی کی روح پیدا ہوتی ہے، احساس مساوات ہے اور یہ اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک دولت و سرمایہ داری کے پیدا کئے ہوئے مراتب و مدارج کو نہ مٹایا جائے۔ کانگریس نے برسر حکومت ہو کر سب سے پہلی ضرب اسی بت پر لگائی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ جس قریہ میں چلے جائیے ادنیٰ طبقہ کا ہر فرد اس جذبہ سے معمور نظر آتا ہے کہ اب حکومت اسی کی ہے اور دولت و استبداد کے مقابلہ کے لئے طیارہ نظر آتا ہے۔

حسبوت جسم میں کوئی فاسد مادہ پیدا ہو جاتا ہے اور زھر چھو کر اس مادہ کو دور کیا جاتا ہے تو سب سے زیادہ

تکلیف ماؤت مقام ہی میں ہوتی ہے۔ پھر دیکھو کہ اس وقت سب سے زیادہ اضطراب کس جماعت کو ہے، کس طبقہ کو کانگریس کی وزارت سے زیادہ تکلیف پہنچ رہی ہے۔ وہ طبقہ زمینداروں کا ہے، تعلقہ داروں کا ہے یعنی ان سرمایہ داروں کا جنہوں نے ملک کو ملکیت و افلاس کی انتہائی حد تک پہنچا دیا ہے، جو اپنی لذت کام و دہن کیلئے ملک کی بڑی آبادی کو بھوک اور فاقہ کے عذاب میں مبتلا کرنے سے کبھی احتراز نہیں کرتے، جو اپنی نفسانی ہوسلہوں کے پورا کرنے کے لئے غریبوں کے اخلاق کا احترام کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہیں ہوتے، جو اپنے لئے جامہ حریر فراہم کرنے کے لئے اپنی رعایا کو ننگا کر دینے سے بھی باز نہیں آتے، اور جو اپنے موٹروں کے پٹرول کے لئے کاشتکاروں کے خون کا آخری قطرہ تک بچہ ٹرنے کے لئے تیار ہیں۔

پھر کیا کانگریسی حکومت کے برکات ثابت کرنے کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے، کیا نوع انسانی کی خدمت کی اس سے بہتر صورت کوئی اور پیش کی جاسکتی ہے، کیا شرافت و ہمدردی، اخلاق و انسانیت پرستی کا معیار علم و تہذیب کی دنیا میں بھی یہ قرار نہیں دیا گیا کہ مظلوم کی حمایت کی جائے اور ظالم کی مخالفت، اور کیا رئیسوں زمینداروں اور تعلقہ داروں سے زیادہ ظلم نوع انسانی پر کسی اور نے کیا ہے۔

چنگیز و ہلاکو کے مظالم تو بالکل عارضی حیثیت رکھتے تھے، ایک وقتی طوفان تھے کہ آئے اور گزر گئے، لیکن ان ”دولت زادگان کبار“ کی ذات تو جسم فانی کے لئے ناسور بنی ہوئی ہے۔ حیات قومی کے لئے تپ دق کا حکم دیتی ہے بدترین قسم کی جو تک ہے جو آہستہ آہستہ خون چوس رہی ہے اور خدا کی خدائی میں ایسی زبردست لعنت ہے جس سے انسانیت لرزہ بر اندام ہے۔

کیا آپ نے کبھی انجی کو ضرب لگا کر دیکھا ہے کہ وہ کس قدر پیچ و تاب کھاتا ہے۔ اگر نہیں دیکھا تو اس وقت زمینداروں اور تعلقہ داروں کی حالت دیکھئے، اُن کے اضطراب و پریشانی کا مطالعہ کیجئے اور اس سے اندازہ کیجئے اُس ضرب کا جو کانگریس کے ہاتھ سے ان کو پہنچی ہے۔

پھر اگر یہ صحیح ہے کہ ہندوستان اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ کی اصلاح عمل میں نہ آئے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس مقصود کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک زمینداروں کو قنائد کر دیا جائے اور اس لئے اگر کانگریس برسرِ حکومت ہونے کے بعد سوائے ان باتوں کے توڑنے کے اور کچھ نہ کرتی تو بھی ملک و قوم کو اس کا شکر گزار ہونا چاہئے تھا، چہ جائیکہ تمام نظم و نسق کو لپیٹ کر رکھ دینا اور نظام حکومت کے عروق میں نیا خون دوڑا دینا کہ احساس انقلاب کے معجزہ کے سوا کسی اور چیز سے اسے تعبیر ہی نہیں کر سکتے۔

# لفظ ایتیش (اتیش) کی لغوی تحقیق

دہلی کے والامرتب سلطان شمس الدین ایتیش کے نام سے (جس نے ۶۰۰ھ سے ۶۰۳ھ تک فرمانروائی کی) ہندوستان کا بچہ و واقف ہے مگر اس کے نام کے آخری جزو ”ایتیش“ کی صحیح قرأت اور اطلاق بہ کم لوگوں کو معلوم ہے۔ مورخین میں خصوصاً اور دیگر مصنفین میں عموماً اس لفظ کے متعلق ایک زائد دراز سے اس قدر اختلاف چلا آ رہا ہے کہ اگر آج اُس کی اُن تمام شکلوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو مختلف کتابوں میں ملتی ہیں تو ایک نہایت طویل فہرست تیار ہو سکتی ہے۔ اُنیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں جن لوگوں نے اس لفظ کو اپنی تصانیف میں درج کیا ہے انہیں پانچ گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :-

اول - وہ یورپین اور ہندوستانی مورخین جنہوں نے ہندوستان کی تاریخی انگریزی زبان میں لکھی ہیں۔

دوم - وہ ہندوستانی علماء اور اہل قلم جنہوں نے ہندوستان کی تاریخی یا ہندوستان کے متعلق دوسری تصانیف اُردو میں لکھی ہیں۔

سوم - وہ یورپین اور ہندوستانی جنہوں نے فارسی تاریخوں کے ترجمے انگریزی زبان میں لکھے ہیں

چہارم - وہ مشرقین (خصوصاً جرمن) جنہوں نے یورپ کے مختلف کتب خانوں کے فارسی مخطوطات کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔

پنجم - وہ ہندوستانی، ایرانی اور یورپین فضلا جنہوں نے کسی کتاب کے مقدمہ، حاشیہ، یا خلاصہ میں اس لفظ (ایتیش) کو کسی نہ کسی شکل میں لکھا ہے۔ یا تاریخ کے علاوہ کسی دوسری قسم کی کتاب میں یا اس کے ترجمہ میں درج کیا ہے یا ہندوستان کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی تاریخ کے ضمن میں سلطان شمس الدین کا ذکر کیا ہے۔

اب ہم ترتیب وار ہر گروہ کی تصانیف سے ”ایتیش“ کی مختلف شکلیں پیش کرتے ہیں

گروہ اول :-

- |               |           |       |          |
|---------------|-----------|-------|----------|
| (۱) مارش مین  | تاریخ ہند | ایتیش | Altumsh  |
| (۲) میڈونڈیلر | تاریخ ہند | ایتیش | Altumish |





اور دوسرے مصنفین کی شکل فارسی کتابوں کے خلاصہ فارسی نثر میں تیار کئے تھے۔ یہ سب چیزیں ایلیٹ صاحب کے مسودات اور دوسرے کاغذات کے ساتھ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہیں۔ خسرو کی شہنوی دول رانی خضر خاں کے خلاصہ میں انھوں نے سلطان کپور ناتھ شمس الدین التمش لکھا ہے۔ لیکن لفظ التمش پر اعراب نہیں لگائے ہیں۔

(۳۴) ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب نے جامع الکلیات عوفی کے دیباچہ کے طور پر ایک کتاب بزبان انگریزی لکھی ہے۔ اس میں سلطان شمس الدین کا نام التمش Altutmish لکھا ہے۔

(۳۵) بارٹولڈ (بارٹ ہولڈ) نے اپنی کتاب (Turkistan down to the Mongols Invasion) میں سلطان کا نام التمش لکھا ہے (Altutmish)

(۳۶) براؤن صاحب نے تاریخ ادبیات ایران جلد دوم میں سلطان کا نام التمش Altutmish تحریر کیا ہے

(۳۷) رگ صاحب نے سفرنامہ ابن بطوطہ کے مضمون انگریزی ترجمہ میں التمش یا Altutmish

Altamish تحریر کیا ہے۔

(۳۸) فیولگل صاحب نے جن کا ذکر نمبر ۲۹ کے ماتحت ہو چکا ہے۔ کشف الطنون حاجی خلیفہ کے جرمن ترجمہ میں التمش Altamish لکھا ہے حالانکہ نہرت مخطوطات میں Altamish تحریر کیا ہے۔

کشف الطنون کے عربی متن میں جو فیولگل صاحب کا مرتبہ ہے طبقات ناصری کے ذکر میں التمش تحریر ہے۔

(۳۹) سفرنامہ ابن بطوطہ کے فریچ ترجمہ نے التمش (Altamish) تحریر کیا ہے اور خود ابن بطوطہ نے

ساری دنیا سے الگ التمش لکھا ہے اور اعراب بھی بیان کر دئے ہیں۔ اس کی اصل عبارت یہ ہے:-

ذکر السلطان شمس الدین التمش۔ وضبط اسمہ بفتح اللام الاوولی وسکون الٹانیہ وکسر المیم وشین معجم۔

(۴۰) کلین دیولس۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ (التمش Altutmish)

(۴۱) بکر پور کشمال۔ سوانح سلطان قطب الدین ایبک بزبان جرمن التمش Altutmish

اہل علم کی اس کثیر جماعت میں صرف چند اشخاص ایسے ہیں جنھوں نے لفظ ”التمش“ کی قرأت کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کی تعیین کی کوشش کی ہے۔ باقی تمام حضرات نے یا تو ایک دوسرے کی نقل و تقلید پر اتکا کیا ہے یا بغیر کسی معقول وجہ کے اس لفظ کی کوئی ایک شکل اختیار کر لی ہے آج تک اس لفظ کے متعلق جتنی قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ جب قدر تحقیقات ہوئی ہے اور محققین جس نتیجہ پر پہنچے ہیں، پہلے اس کا بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ میرے دلائل و نتائج کا اس سے مقابلہ کرنے کے بعد قارئین ایک صحیح راستے قائم کر سکیں۔

لیکن صاحب (نسب) اپنی تاریخ ہند میں لکھتے ہیں کہ ”کتبوں میں یہ لفظ شکل التمش Altamish پایا جاتا ہے“ مگر یہ بیان دو حیثیتوں سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ اس وقت تک عہد شمس کے جو ایک درجن سے زیادہ کتبے موجود ہیں ان میں سے ایک

دو کھجور ذکر جن میں بعض لوگوں نے اس لفظ کو "التش" پڑھا ہے باقی سب میں المتش یا التیش تحریر ہے۔  
دوسرے یہ کہ ان کہتوں میں لفظ "المتش" پر اعراب لگے ہوئے نہیں ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کین صاحب نے  
حروف کے اعراب اور حرکت و سکون کی تعیین کس طرح کی۔ اعراب کی غیر موجودگی میں اس لفظ کی کوئی درجن مختلف قرائتیں ہو سکتی  
ہیں اور جب تک کسی ایک قرائت کی توجیح کی وجہ بیان نہ کی جائے وہ قابل تسلیم نہیں۔

مسٹر ڈے (نمبر ۲۸) مترجم طبقات اکبری نے اس لفظ کو التمش (Altamsh) پڑھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ  
میں نے (ریورٹی صاحب) مترجم طبقات ناصری کی قرائت (Altamsh - tennish) کے مقابل میں التمش  
(Altamsh) کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس لفظ کا اطلاق اور تلفظ ترکی زبان میں چاہے جو کچھ بھی رہا ہو فارسی تاریخوں میں اس کا  
اطلاق "التمش" ہی ہے۔ دے صاحب کے اس بیان پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اعراب کی تعیین کس طرح کی گئی  
اور حرکت و سکون کا حال کیونکر معلوم ہوا۔ اس کے علاوہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ فارسی تاریخوں میں اس لفظ کی صرف یہی شکل  
پائی جاتی ہے کیونکہ فارسی کی اکثر تاریخوں میں یہ لفظ اور بہت سی شکلوں میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ ضمناً یہاں صرف اس قدر بیان کر دینا  
کافی ہے کہ منتخب التواریخ دیوبنی کے دو قلمی نسخے جو ریشنگ صاحب (نمبر ۲۸) کے پیش نظر تھے ان میں یہ لفظ صاف "التیش"  
لکھا ہوا تھا اسی بنا پر انہوں نے نکلنے کے مطبوعات میں کاغذ کوڑتے ہوئے (جس میں التیش تحریر ہے) دیوبنی کے ترجمہ میں اس  
لفظ کو (Altamsh - tennish) لکھا ہے۔ اور بظاہر یہ ریورٹی صاحب کی تقلید معلوم ہوتی ہے۔ منتخب التواریخ دیوبنی کا جو قلمی نسخہ  
ٹامس صاحب (نمبر ۲۸) کے پیش نظر تھا اس میں "المتش" لکھا ہوا تھا۔

ریورٹی صاحب (نمبر ۲۸) جنہوں نے طبقات ناصری کا ترجمہ بڑی قابلیت سے کیا ہے اور بہت کچھ داد و تحقیر دی ہو  
اس لفظ کے متعلق فرماتے ہیں کہ "طبقات ناصری کے جو قلمی نسخے میرے پیش نظر تھے ان میں سے بعض میں نیز بعض دوسری  
تاریخوں میں "التیش" لکھا ہوا تھا۔ اور بعض دوسری کتابوں میں "المتش" درج تھا لیکن اس کا صحیح اطلاق التیش  
(Altamsh - tennish) ہی معلوم ہوتا ہے۔ میرے پیش نظر نسخوں میں طبقات ناصری کا جو سب سے قدیم نسخہ ہے اُس میں (اس  
لفظ پر) اعراب لگے ہوئے ہیں۔ التیش بظاہر ایک مرکب لفظ معلوم ہوتا ہے جس کا پہلا جزو (یعنی ایل) ویسا ہی ہے جیسا  
ایل ارسال اور ایلدزد وغیرہ کا ہے اور دوسرے جزو کو قلمیش اور اسی جیسے دوسرے الفاظ کے جزو ثانی (تیش) پر  
قیاس کرنا چاہیے۔

المتش (التیش) میں حرف "ی" کو حرکت بھنا سخت غلطی ہے یا تو طبقات ناصری کے اس نسخہ میں جس کا ذکر ریورٹی صاحب نے کیا ہے  
غلط لگے ہوئے تھے یا پھر ریورٹی صاحب نے غلط پڑھا۔ اس کے علاوہ ایل ارسال اور ایلدزد میں بھی حرف "ی" کو حرکت نہیں ہونا ان دونوں لفظوں کے جزو اول

(ایل) کا لفظ یکساں ہے۔ ایل ارسلان کا ”ایل“ بروزن ”فیل“ ہے اور ایلدز کا بروزن دل۔ اس کی تفصیل بھی آگے چل کر اس کے محل پر بیان کی جائے گی۔

پروٹس صاحب (مترجم) کا خیال ہے کہ یہ نام لفظ ”التمش“ سے اخذ ہے جس کے معنی ترکی زبان میں ”تھاڑھ کے ہیں“ چونکہ شمس الدین اکبر جہانگیر کی حیثیت سے ساٹھ تو ان میں فروخت ہوا تھا اس لئے یہ نام ہو گیا۔ لیکن اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ ساٹھ تو ان میں فروخت ہونے کی وجہ سے شمس الدین کو التمش کہتے گئے۔

ہامس صاحب (مترجم) دہلی کے پٹھان بادشاہوں کی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ”اس بادشاہ کے نام (یعنی التمش) کے صحیح ہجائے متعلق مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے ملکہ ساز کوئی قطعی رائے نہیں رکھتے تھے۔ تاریخ و صاف میں التمش شمس الدین کا نام لکھا ہے۔ رشید الدین، میرخواند اور صاحب خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے اطلاق کے متعلق کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔“

ہامس صاحب کا یہ کہنا کہ مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے ملکہ ساز لفظ المیتش کے صحیح ہجائے متعلق کوئی قطعی اور قطعی رائے نہیں رکھتے تھے کسی طرح درست نہیں۔ فارسی کتابوں میں، اعراب لگانے کا دستور نہیں۔ پھر صحیح میں نہیں آتا کہ ہامس صاحب نے تاریخ و صاف میں لفظ ”التمش“ لکھا دیکھ کر یہ فیصلہ کیسے کر لیا کہ اس کا لفظ ”التمش“ (یعنی التمش) ہے۔ تاریخ و صاف کا ایک قطعی نسخہ جو برٹش میوزیم لندن میں راقم کی غفلت گزرا ہے اس میں ”التمش“ تحریر پر رشید الدین کی جامع التاریخ کا قطعی نسخہ بھی برٹش میوزیم میں ہے۔ اس میں صاف ”التمش“ لکھا ہے اور میرخواند نے بھی روشتہ الصفا میں اس لفظ کی یہی شکل اختیار کی ہے۔ لہٰذا خلاصۃ الاخبار تو درودشتہ الصفا کا خلاصہ ہے جو صاحب روشتہ الصفا کے پوتے خواند میر کی تالیف ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ روشتہ الصفا اور خلاصۃ الاخبار میں اس لفظ کی دو مختلف شکلیں نہیں ہو سکتیں۔ ان دونوں کتابوں کے بعض قلمی یا مطبوعہ نسخوں میں اگر اختلاف پایا جائے تو اسے لازمی طور پر کتابت کی غلطی سمجھنا چاہئے چنانچہ خلاصۃ الاخبار کا جو قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے اس میں ”التمش“ ہی تحریر ہے۔

غالباً بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ رشید الدین فضل اللہ کی جامع التواریخ کا وہ حصہ جس میں ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی تاریخ بیان کی گئی ہے خود و صاف ہی کا لکھا ہوا ہے اور جس کے متعلق ہم ایک علمیہ مقالہ میں بحث کریں گے۔ اسی صورت میں تاریخ و صاف اور جامع التواریخ میں لفظ ”التمش“ کی دو مختلف شکلیں کوئی معنی نہیں کہتیں اور یہ کھلا ہوا ثبوت ہے اس بات کا کہ کاتبوں نے کچھ کچھ کر دیا ہے۔ الغرض رشید الدین، میرخواند اور صاحب خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے ہجائے متعلق کوئی اختلاف نہیں۔ ہامس صاحب کو جو اختلاف نظر آیا وہ صرف کاتبوں کی نادانیت اور بے پروائی کا

نتیجہ ہے۔ یہیں سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ مختلف کتابوں کے قلمی نسخوں میں جو اس لفظ کی مختلف شکلیں نظر آتی ہیں وہ مصنفین کے اختلاف رائے کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے ذمہ دار کاتب ہیں۔ کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو اس قسم کی تحقیقات میں کوئی حجت قطعی نہیں ہو سکتا۔

اب ریٹاؤس صاحب کے بیان کا دوسرا جزو یعنی ہندوستان کے سکڑ سا زاس لفظ کے املا کے متعلق کوئی قطعی راہ نہیں رکھتے تھے۔ اس کا جواب ہم آج چل کر دیں گے جہاں سکڑوں سے بحث کی جائے گی۔

ریٹاؤس صاحب نے (جو ترکی زبان کے بہت بڑے ”علامہ“ سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک ضخیم ”ترکی انگریزی“ لغت کے مولف بھی ہیں) لفظ الیتمش کے متعلق جو اظہار خیال فرمایا ہے وہ ان تمام آراء سے زیادہ منطقی و خیر ہے جسکی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔ ان کا قیاسی گورکھ دھندایش کرنے سے قبل ملا عبد القادر بدایونی، صاحب منتخب التاریخ کا قول نقل کر دینا ضروری ہے کیونکہ ریٹاؤس صاحب نے جو بلند عمارت تعمیر کی ہے اس کی بنیاد بدایونی ہی کے قول پر رکھی ہے۔

ملا صاحب فرماتے ہیں :-

”وہ تسمیہ بالیتمش آنت کتولہ وے در شہر گرفت ماہ واقع شدہ بود و ترکان انجین مولودہ الیتمش بنجوا“

(الیتمش نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چاند گہن کی رات میں پیدا ہوا تھا اور ترک ایسے بچے کو الیتمش کہتے ہیں)

جس طرح پیرگنس صاحب کا ”ساٹھ تو مان“ والا قول بے بنیاد ہے اسی طرح ملا صاحب کے اس قول کی بھی کوئی اصل معلوم نہیں ہوتی اور فرشتہ کے بیان سے تو اس کی قطعی تردید ہو جاتی ہے۔ تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے کہ ”سلطان قطب الدین نے الیتمش اور ایک دو ترک غلام ایک لاکھ جیتل میں خریدے تھے۔ ایک کا نام طغاج رکھا اور الیتمش کو جس کا پہلے کچھ اور نام تھا الیتمش کے نام سے موسوم کیا۔“

ظاہر ہے کہ اگر الیتمش کا نام سلطان قطب الدین نے الیتمش رکھا اور پہلے اس کا کچھ اور نام تھا تو چاند گہن کی رات میں پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن میرے نزدیک فرشتہ کا بیان خود ناقابل اعتبار ہے کیونکہ کسی دوسرے مستند ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور کسی واقعہ کے چار سو برس بعد اس کے متعلق کسی شخص کا مجرد قول کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اب ریٹاؤس صاحب کی بلند پروازی ملاحظہ فرمائیے۔ ٹامس صاحب نے لفظ الیتمش کی وہ سب مختلف شکلیں جو انھیں فارسی کی بعض تاریخوں میں ملی تھیں اور بدایونی کا مندرجہ بالا قول ریٹاؤس صاحب کے سامنے پیش کر کے انکی رائے طلب کی تھی۔ ریٹاؤس صاحب نے جواب میں فرمایا کہ :-

”بدایونی کے قول کو متن قرار دیکر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ”آی“ ترکی میں چاند کو کہتے ہیں اور شاید تو تمہیں دراصل تو تمش تھا جس کے معنی ہیں ”اُس نے گہن لگایا“۔ لیکو چاند گہن کا بیان کرنے کے لئے ہمیشہ فعل مجہول ”تو تمش“ استعمال کیا جاتا ہے جیسے ”آی تو تمش“ کے معنی ہوئے ”چاند گہن لگا“۔ ”آی تو تمشی“ چاند گہن کو کہتے ہیں۔“

اس صورت میں ہمارے لفظ (ایلتیش) کا حرف "ل" اپنی اصلی جگہ سے ہٹا ہوا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ایرانی کا یہ بیان اُس قسم کے مشرقی قیاسات میں سے ہو جن سے ہم اکثر دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ بہر حال اسے تسلیم کرتے ہوئے اور سنسکرت میں یہ لفظ جس طرح لکھا ہوا تھا ہے (یعنی *लितितिमिश्रि*) اسے بھی ملحوظ رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ کاجتوں نے حرف "ل" کو اُس کی اصلی جگہ سے ہٹا دیا ہے۔ اور حرف "و" جذب ہو گیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے

ترکی لغات میں اکثر (الفاظ میں) "و" کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس طرح ہمارا لفظ *ایلتیش* یا *ایلتیش* بن گیا ہے اور آخری شکل سنسکرت کی مندرج بالا شکل سے مشابہ ہے اور "گرفتہ ماہ" کے معنی بھی اس سے ادا ہو گئے اس لفظ کا صحیح اطلاق *آئی ٹیلٹینی* اور *آئی ٹو ٹیلٹینی* مع الواو ہونا چاہئے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں سید ہاشمی فرید آبادی صاحب (منہجر) کی تاریخ ہند میں یہ لفظ "ایلتیش" یا "ایلتیش" تحریر ہے اور اس شکل کے اختیار کرنے کی وجہ سید صاحب نے یہ بیان فرمائی ہے کہ "جرمن تشریفوں کی تازہ تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ صحیح لفظ "ایلتیش" ہے اور غلط العام کی پیروی کی جائے تو "ایلتیش" پڑھنا چاہئے۔" فی زمانہ روسی مشرق، مشرقی بار تو لا (منہجر) کے معین کے ہونے لفظ کو سب سے زیادہ صحیح تسلیم کیا جاتا ہے ان کے نزدیک یہ لفظ "ایلتیش" (ایل - تیش - میش) ہے چنانچہ ڈاکٹر بار و وٹز نے "ایپی گرافیا انڈوسلییکا" میں شمس الدین کے کتبوں کا ذکر کرتے ہوئے اسی تلفظ کو صحیح مانا ہے اور مسٹر بروکلمن (منہجر) نے بھی کتب خانہ ممبرگ کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں جو اربع الحکایات عوفی کے ضمن میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ انوس ہے کہ مسٹر بار تو لا نے جس مقالہ میں اس لفظ سے بحث کی ہے وہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں جو اُن کے دلائل پر جرح و تنقید کی جاسکے لیکن ان کی تحقیقات کا نتیجہ اوروں نے بھی نقل کیا ہے اور خود اُن کی اپنی تالیف *Turkestan down to the Mongol invasion* میں بھی موجود ہے۔ اب اگر ہمارے دلائل سے وہ نتیجہ غلط قرار پائے تو ظاہر ہے کہ مسٹر بار تو لا کے دلائل کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی اور نہ اُن کے نہ جاننے سے کوئی حرج ہے۔

لفظ ایلتیش کی صحیح قرأت معین کرنے کے ہمارے پاس تین ذریعے ہیں:-

(۱) کہتے - (۲) سکے - (۳) تاریخیں اور دوسری تصانیف جن میں کسی یا کسی سلسلہ میں یہ لفظ مذکور ہوا ہے سب سے پہلے ہم کتبوں کو لیتے ہیں:-

(۱) عہد شمس کا قدیم ترین کتبہ وہ ہے جو پلہل کی عید گاہ (مسجد) کی درمیانی محراب کے اوپر نصب ہے۔ یہ اور جس میں تاریخ تعمیر جمادی الاولیٰ ۶۱۵ھ تحریر ہے۔ اس کا فوٹو (*Epigraphica Indo-Muslimica*)

(مرتبہ ڈاکٹر بارو ڈنر ۱۱۹۱ھ) میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کی عبارت کا ایک حصہ درج ذیل ہے :-

”کہتہ الملوک والاسلاطین ابوالمعالی الیمتیش القطبی .....“

(۲) دوسرا کتبہ ۶۲۰ھ کا ہے جو جامع مسجد ہایوں کے مشرقی دروازہ پر نصب ہے۔ اس میں سلطان کانام اس طرح تحریر ہے :-

شمس الدین غیاث الاسلام والمسلمین اعدل الملوک والاسلاطین ابوالمظفر الیمتیش السلطانی۔

(۳) تیسرا کتبہ ۶۲۴ھ کا ہے جو بلگرام میں محلہ سید واڑہ کی مسجد کے صحن کی شمالی دیوار میں نصب ہے۔ اس کتبہ کے متعلق قابل ذکر بات یہ ہے کہ ڈاکٹر بارو ڈنر صاحب نے اس میں سلطان کانام ”الیمتیش“ پڑھا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی گریفیکا انڈو مسلمیکا میں اس کا جو نوٹ دیا ہے اس میں صاف ”الیمتیش“ پڑھا جاتا ہے اور ہر دو ”ت“ کے ذوائے بالکل واضح ہیں۔ (۴) چوتھا کتبہ میں تحریر کندہ ہے وہ اس وقت کلکتہ میوزیم میں موجود ہے اس میں سلطان کانام ”التمش“ لکھا ہے۔ اس کی تاریخ تحریر سنہ ۷۱۲ھ و ۷۱۳ھ (۱۳۱۰ء و ۱۳۱۱ء) ہے۔

اس کے بعد قطب مینار کے کتبے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :-

(۵) قطب مینار۔ دوسری منزل۔ بالائے دروازہ۔ اس کتبہ میں سلطان کانام ”الیمتیش“ تحریر ہے۔

(۶) قطب مینار۔ دوسری منزل۔ سب سے نیچے کی پٹی۔ اس میں بھی کتبہ نمبر ۷ کی طرح ”الیمتیش“ لکھا ہے۔

(۷) قطب مینار۔ تیسری منزل۔ اس میں بھی کتبہ نمبر ۷ اور نمبر ۶ کی طرح ”الیمتیش“ کندہ ہے۔ کتبہ نمبر ۷، نمبر ۶ اور نمبر ۵ کے جو نوٹ لای گریفیکا میں دئے ہوئے ہیں ان میں یہ لفظ صاف ”الیمتیش“ پڑھا جاتا ہے لیکن سر سید مرحوم نے آثار الصنادید میں ان کتبوں کی جو نقل مستعین خط میں لکھی ہے اُس میں اس لفظ کی شکل ”التمش“ اختیار کی ہے۔ حالانکہ خود اسی کتاب میں ان کتبوں کے نقشے دئے ہوئے ہیں ان میں اس لفظ کو بخوبی ”الیمتیش“ پڑھا جاسکتا ہے۔ آثار الصنادید کا جو نسخہ میر پیش نظر ہے وہ کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے۔ ممکن ہے کہ پہلے ایڈیشن میں سر سید نے ”التمش“ ہی لکھا ہو جو اب کتاب کی عنایت سے الیمتیش ہو گیا۔

(۸) آٹھواں کتبہ سلطان شمس الدین کے بیٹے سلطان ناصر الدین محمود کا پھر ہانسی کی عید گاہ کی مغربی دیوار میں نصب ہے۔ اس کی دوسری سطر یہ ہے :-

”ناصر الدین والدین ابوالفتح محمود بن السلطان السعید شمس الدین والدین ابوالمظفر الیمتیش السلطان۔“

(۹) نمبر ۹۔ یہ کتبہ خود سلطان شمس الدین کا ہے۔ پہلے اوکھلے میں ایک محراب پر نصب تھا اب دہلی میوزیم میں

محفوظ ہے۔ اس میں بھی سلطان کا نام المیتمش تحریر ہے۔

(۱۰) منبر - اجیر - ارٹھی دین کا جھوٹا - درمیانی محراب کے اوپر۔ اس کتبہ میں بھی المیتمش کندہ ہے۔

(۱۱) منبر - اجیر کی مسجد کے شمالی منارہ کی کچی پٹی پر جو کتبہ درج ہے اس کا ایک حصہ ابھی تک پڑھا جاتا ہے اور وہ

عبارت یہ ہے :-

”سلطان السلاطین الشرق ابو المنظر المیتمش السلطانی ناصر امیر المومنین“

جنرل کننگھم صاحب نے Archaeological Report بابت ۶۵-۱۹۲۴ء میں اس کتبہ کا نقشہ بھی دیا ہے اس میں یہ لفظ نہایت صاف المیتمش لکھا ہوا ہے یہاں تک کہ ”دو ت“ کے الگ الگ نقطے بھی موجود ہیں۔ پھر بھی جنرل صاحب موصوف نے اس کو المیتش ہی پڑھا اور دوسروں نے اسے تسلیم کیا۔

(۱۲) منبر - لنگہ لامپور (دارہ) میں ایک مسجد کی پشت کی دیوار میں یہ کتبہ موجود ہے اس کی تاریخ تحریر محرم ۶۲۷ھ ہے اور سلطان ناصر الدین محمود بن سلطان شمس الدین کا لکھوایا ہوا ہے۔ اس کا فوٹو جواپی گریفیکا انڈوسٹریکا، بابت ۱۹۱۳ء میں شائع ہوا ہے اس میں لفظ المیتمش صاف پڑھا جاتا ہے مگر غلام یزدانی صاحب نے اسی گریفیکا میں اس کی جو نقل درج کی ہے اس میں المیتش تحریر کیا ہے اور اُس کے انگریزی ترجمہ میں احمد حسن دانا لکھا ہے۔ حیرت ہوتی ہو کہ اس قدر واضح عبارت کو یہ ”ماہرین آثار و عتیقہ“ کس طرح غلط پڑھ لیتے ہیں۔

ان بارہ کتبوں میں سے صرف ایک کتبہ منبر پر ایسا ہے جس میں المیتش تحریر ہے باقی سب میں المیتمش ہے۔ بہر حال ”ت“ مکرر ہونا کتبہ سے ثابت ہے۔ اب صرف دو کتبے باقی ہیں جن کا ذکر یہاں ضروری ہے اور جو معائنہ انگریزی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ پہلا کتبہ : وہ ہے جو قطب مینار کی چوتھی منزل پر ہے اور دوسرا ملک پور میں سلطان شمس الدین کے بڑے بیٹے ناصر الدین محمود کے مقبرہ کے پچانک پر لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں کتبوں کے فوٹو جواپی گریفیکا میں اسے ہوئے ہیں، صاف نہیں۔ اس لئے عبارت اچھی طرح پڑھی نہیں جاتی۔ بار وٹز صاحب نے ان دونوں میں افراط زیر بحث کو ”المیتش“ پڑھا ہے۔ اور قطب مینار کے اس کتبہ میں سرسید نے بھی المیتش ہی پڑھا ہے۔ یعنی صرف ایک ”ت“ کے ساتھ۔ مگر مجھے ان بزرگوں کی رائے سے اتفاق نہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان حضرات کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ میرے دعوے کی تائید صرف مذکورہ بالا بارہ کتبوں سے ہوتی ہے بلکہ اس بات سے بھی کہ ان دونوں بزرگوں نے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی کتبوں کے پڑھنے میں حیرت انگیز غلطیاں کی ہیں جن کی طرف میں نے جا بجا اشارے کر دیے ہیں اور تائید ان

۱۲۷ - دیکھو حوالہ بابت کتبہ منبر ۲ - ۱۲۷ - دیکھو کننگھم صاحب کی آرکیولوجیکل رپورٹ بابت ۶۵-۱۹۲۴ء

۱۲۸ - دیکھو نامہ صاحب کی تاریخ صفحہ ۸۰

کبتوں کے نوٹ دیکھ کر خود بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ علاوہ انہیں ہمارے پاس ایک اور بھی قطعی دلیل اس امر کی موجود ہے کہ حرف ”ت“ کو کمر ہونا چاہیے اور اس دلیل کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ (الغرض ان کبتوں سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ سلطان کے نام کی تحریر ہی شکل التمش یا التمش ہے۔

کبتوں کے بعد سکوں کا نمبر ہے۔ سلطان شمس الدین التمش کے بہت سے مختلف اقسام کے سکے خود ہندوستان کے مختلف عجائب خانوں میں اور کتنے ہی برٹش میوزیم لندن میں موجود ہیں۔ یہ سب سکے دو قسموں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں:- ایک وہ جن پر لفظ التمش یا التمش صاف لکھا ہے اور یہی پڑھا بھی گیا ہے۔ دوسرے وہ جن پر لکھا تو التمش یا التمش ہی ہے لیکن پڑھنے والوں نے التمش یا التمش پڑھا ہے۔ بطور ذیل میں ہم نے ہر دو قسم کے مختلف سکوں سے بحث کی ہے اور نمونہ کے طور پر وہ سکے پیش کئے ہیں:-

- (۱) جو انڈین میوزیم کلکتہ میں محفوظ ہیں اور جن کی فہرست مسٹر رائٹ (Wright) نے مرتب کی ہے۔
- (۲) جن کا ذکر ٹامس (Thomas) صاحب نے اپنی کتاب *The Chronicles of the Pathans of Kings of Delhi* میں کیا ہے۔
- (۳) جن کے متعلق مسٹر (Hoernle) نے جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال بابت ۱۸۸۱ء میں ایک مقالہ یہ رقم کیا ہے۔
- (۴) جن کا حال مسٹر راجرس (Rodgers) نے جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال بابت ۱۸۹۷ء-۱۸۹۸ء اور ۱۸۹۹ء میں تحریر کیا ہے۔

مندرج ذیل فہرست ان سکوں کی ہے جن میں ”التمش“ تحریر ہے۔ انڈین میوزیم کلکتہ۔ سکے نمبر ۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱-۰۔ (یہ سب کے چاندی اور تانبہ ملا کر بنائے گئے ہیں)

جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال۔ بابت ۱۸۸۱ء صفحہ ۲۰۹۔ سکے نمبر ۶-۵-۴-۳-۲-۱-۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲۔

۱۰ Hoernle صاحب نے ”التش“ پڑھا۔ دیکھو J. A. S. B. ۱۸۸۱ء صفحہ ۵۵۔  
۱۱۔ انڈین میوزیم کلکتہ۔ سکوں کے جو نمبر دئے گئے ہیں وہ اس فہرست کے نمبر ہیں جو (Wright) صاحب نے مرتب کیے۔

اس کے بعد ان سکول کی فہرست پیش کی جاتی ہے جن میں آتشش تحریر ہے۔  
 انڈین میوزیم - کلکتہ - سک نمبر ۳۰۵ - ۳۰۸ - ۳۰۹ (یہ سب سکے تقریبی ہیں)  
 انڈین میوزیم - کلکتہ - سک نمبر ۳۰۵ - (چاندی اور تانبہ ملا ہوا)  
 سک نمبر ۳۰۹ - (نقرئی) یہ سکے رضیہ سلطان بنت شمس الدین الیتیمش کا ہے۔  
 ٹامس صاحب کے سکے :- سک نمبر ۳۰۹ - (نقرئی)  
 سک نمبر ۳۰۹ - (چاندی اور تانبہ ملا ہوا)  
 سک نمبر ۳۰۹ (طلائی)

جنرل - ایٹاٹک سوسائٹی - بنگال - بابت ۱۸۸۷ء صفحہ ۲۰۸ - سک نمبر ۳۰۹  
 ” ۱۸۸۷ء - صفحہ ۵۸ - سک نمبر ۳۰۹ - یہ سکے بھی رضیہ سلطان کا ہے۔

سلطان شمس الدین الیتیمش کا ایک سکے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ انڈین میوزیم - کلکتہ کی فہرست میں اس کا نمبر (۱۸۸) اکتسالیس ہے اس میں ایک طرف ”السلطان الیتیمش“ اور دوسری طرف ہندی میں ”سیسولتان سیسولتانی“ تحریر ہے۔ رات صاحب نے ہندی میں سلطان کا نام ”लितितिमि“ لکھا ہے۔ پڑھا اور دوسری جانب ”الیتیمش“ صحیح پڑھا۔ اس کے برعکس ٹامس صاحب نے الیتیمش کو آتشش بنا دیا۔ مگر ہندی تحریر کو صحیح پڑھا۔ ٹامس صاحب کا اسی قسم کا ایک سکے جو بڑش میوزیم لندن میں محفوظ ہے میں نے بحیثیت خود دیکھا ہے۔ اور مجھے ٹامس صاحب کی ہندی تحریر کی قرأت ”लितितिमि“ سے کئی اتفاق ہے۔ غرض اس ہندی تحریر سے بھی ”دو“ ت کا ہونا ثابت ہے۔

۱۷ ٹامس صاحب کے نقشہ میں صاف آتشش پڑھا جاتا ہے لیکن رات صاحب نے آتشش پڑھا۔ ٹامس صاحب نے آتشش صحیح پڑھا۔  
 ۱۸ Hoernle صاحب نے آتشش پڑھا حالانکہ خود ان کے اپنے نقشہ میں نیز رات صاحب کے فوٹو میں آتشش صاف پڑھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ فوٹو میں تو ”دو“ ت کے نقشے بھی موجود ہیں۔

۱۹ Hoernle صاحب کے نقشہ میں آتشش صاف پڑھا جاتا ہے مگر رات صاحب نے آتشش پڑھا۔  
 ٹامس صاحب نے یہاں بھی آتشش صحیح پڑھا۔

۲۰ Hoernle صاحب نے آتشش پڑھا۔ ٹامس صاحب کے نقشہ میں اور رات صاحب کے فوٹو میں آتشش صاف تحریر ہے اور رات صاحب اور ٹامس صاحب دونوں نے آتشش صحیح پڑھا۔ دیکھو جنرل آف دی ایٹاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۸۷ء صفحہ ۵۷۔

۲۱ Hoernle صاحب کے نقشہ میں آتشش پڑھا جاتا ہے مگر خود انھوں نے آتشش پڑھا۔ دیکھو حوالہ بالا۔

اس مضمون کے دوران تحریر میں مجھے سلطان شمس الدین کے ایک اور سکھ کا پتہ چلا جو ڈھاکہ میوزیم میں موجود ہے۔ میں نے اسے جی دیکھا۔ اور اس پر بھی ”الیمیش“ صاف تحریر ہے۔ سکوں کے ان تمام ذخیروں میں جن کی تفصیل بیان کی گئی مجھے ایک سکھ بھی ایسا نہیں ملا جس پر صاف الیمیش یا اتمش لکھا ہوا ہو۔ اگرچہ سکوں میں بعض ماہرین سکجات نے الیمیش یا اتمش پڑھا تو وہ خود ان کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ ٹامس صاحب نے اپنی کتاب (دکریٹکس) میں منبہر کے ماتحت جس سکھ کا ذکر کیا ہے اس میں خود ان کے نزدیک الیمیش تحریر ہے۔ مگر فوس ہے کہ تو مجھے بذات خود اس سکھ کے دیکھنے کا موقع ملا نہ اس کا نوٹ دستیاب ہو سکا جو اس کے متعلق یقینی طور پر کچھ کہا جاسکے۔ مگر نون غالب یہی ہے کہ یہ بھی ٹامس صاحب کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ اگر آئندہ کوئی ایسا سکھ دریافت بھی ہو جائے جس پر الیمیش یا اتمش صاف تحریر ہو تو پیش نظر شواہد کی موجودگی میں اسے یقیناً سکھ سازی کی غلطی تسلیم کرنا پڑے گا۔

کتبوں اور سکوں کے بعد تاریخوں اور دوسری کتابوں کا نمبر ہے۔ جیسا کہ میں پیشتر بیان کر چکا ہوں مختلف کتابوں میں لفظ کی مختلف شکلیں ملتی ہیں۔ یہ اختلاف مصنفین کے اختلاف رائے کی بنا پر نہیں بلکہ کتابوں کی ناواقفیت اور غفلت کا نتیجہ ہے کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو یا کسی دوسرے ذریعہ سے اسی درجہ مستند تسلیم کر لیا گیا ہو کسی لفظ کی صحیح قرأت معین کرنے میں ہمیں کچھ بہت زیادہ مدد نہیں دیں سکتا۔ بہر حال یہاں چند اہم کتابوں کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ قارئین کو ان کے اختلافات کا اندازہ ہو جائے۔

چادکتا میں سلطان شمس الدین الیمیش کے معاصرین کی تصنیف اس وقت دنیا میں موجود ہیں:-

(۱) طبقات ناصری۔ تالیف منہاج سراج۔ جس کے مختلف نسخوں میں سلطان کے نام کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں اور جس کی کچھ تفصیل ریورٹی صاحب (مسلطس) کے ذکر میں بیان کی جا چکی ہے۔

(۲) تاریخ جہانگشاہ نادرہی۔ تالیف علاء الدین عطاء ملک جوینی۔ سنہ تالیف ۶۵۸ھ اس کتاب کے متعدد نسخے پیرس کے کتب خانہ ملی میں میری نظر سے گزرے۔ سب سے قدیم نسخہ جو ۱۱۹۷ھ میں لکھا گیا ہے یعنی مصنف کی وفات کے کل آٹھ سال بعد۔ اس میں ”الیمیش“ درج ہے یعنی پہلی ”ت“ پر نقطہ نہیں ہیں۔ باقی نسخوں میں الیمیش یا اتمش تحریر ہے۔ (۳) کامل التواریخ۔ تالیف ابن الاثیر۔ کامل التواریخ کا مصری ایڈیشن جو میرے پیش نظر ہے اس کی بارہویں جلد میں ۷۱۲ھ کے واقعات کے ماتحت، ”الدر“ کے لفظ پر فتح کرنے اور بعد ازاں سلطان شمس الدین کے ہاتھوں قتل ہونے کے ذکر میں، سلطان کا نام ”الترش“ لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اول کتابت کی اور بعد ازاں ٹاپ کی غلطی ہے۔

(۴) آداب الحرب والشیامۃ۔ تالیف محمد بن منصور بن سعید قرشی۔ لقب بہ مبارک شاہ، معروف بہ فخر مدبر۔ یہ کتاب خود سلطان شمس الدین کے نام معنون کی گئی ہے۔ اس وقت دنیا میں اس کے صرف دو ہی نسخے موجود ہیں اور وہ دونوں راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ برٹش میوزیم لندن کے نسخے الیمیش

اور انڈیا آفس لندن کے نسخہ میں الیمیش تحریر ہے۔

ان کتابوں کے بعد قریب العہد تاریخوں کا نمبر ہے۔

(۱) جامع التواریخ - تالیف رشید الدین فضل اللہ زمان تالیف از سنہ ۷۵۰ھ تا ۸۰۰ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں الیمیش تحریر ہے۔

(۲) تاریخ و صفات - تاریخ تالیف ۸۰۰ھ۔ جیسا کہ پیشتر بیان کیا گیا برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں الیمیش تحریر ہے۔

(۳) تاریخ بنگالی - تالیف ابوسلمان واؤد۔۔۔۔۔ النہایتی سال تالیف ۸۰۰ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں ”ایل تمیش“ تحریر ہے۔

دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں بہت سی اہم تاریخیں فارسی میں لکھی گئیں جن میں سے دو غنۃ الصفا۔۔۔ خلاصۃ الاخبار۔ نسخہ جہاں آرا۔ تاریخ لہجی نظام۔ مرآۃ الادوار۔ تاریخ عدد جہاں گجراتی۔ تاریخ مبارکشاہی وغیرہ کے قلمی نسخے یورپ کے کتب خانوں میں واقعہ کی نظر سے گزرے ہیں اور ان سب میں لفظ ”الیمیش“ کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں۔ یہاں تک تو جو کچھ بیان ہوا، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ اس لفظ کی صحیح شکل تحریری الیمیش یا التمش ہے مگر ابھی اس کے اعراب اور حرکات و سکون کی تحقیق باقی ہے، اس مقصد کے لئے سب سے پہلے اس کے وزن عروضی کی تعیین ضروری ہے کسی لفظ کا وزن عروضی دریافت کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ اسے کہیں کسی شعر میں تلاش کیا جائے، رضیہ سلطانہ کے قیدر ہو جانے کے بعد جب اس کا بھائی معز الدین بہرام شاہ بن سلطان حسن الدین التمش تحت نشین ہوا تو منہاج سراج، مولف طبقات ناصری نے ایک قطعہ تنہیت پیش کیا تھا جس کا پہلا شعر ہے:-

زبے در شان تو منزل دلوح آیات قرآنی      بہیں در رایت شاہی علامات جہان بانی

آگے چلکر کہتا ہے:-

۱۔ انڈیا آفس کے نسخہ میں کتاب کا نام آداب الملوک و کفایت الملوک تحریر ہے۔

۲۔ پانچویں جلد میں لکھی۔ ثاباً ۸۰۰ھ میں۔

۳۔ وزن عروضی۔ وزن کی کئی قسمیں ہیں جیسے وزن عروضی، وزن حرفی، وزن موسیقی، اور اس کے سوا اعتدال بھی ایک وزن ہے۔ وزن عروضی سے مراد ہے کہ وہ لفظوں کے حرکات و سکنات متقابل اور مساوی ہوں جیسے ”کافغذ“ اور ”ساقی“ میں جن میں طرح ”کافغذ“ کا پہلا حرف متحرک اور سراسن، تیسرا متحرک، اور چوتھا ساکن ہے۔ اسی طرح ”ساقی“ کا بھی پہلا حرف متحرک، دوسرا ساکن، تیسرا متحرک اور چوتھا ساکن ہے۔ لیکن وزن حرفی کے لئے ضروری ہے کہ حرکات و سکنات حرفوں مساوی بلکہ مطابق بھی ہوں جیسے ”چٹاری“ اور ”آداسی“ میں کہ دونوں کا پہلا حرف مضبوط، دوسرا مفتوح اور چوتھا کسور ہے اور تیسرا اور پانچواں حرف ساکن ہے۔

(۱) اگر سلطان ناصر الدین محمود کی تحت نشینی کی نسبت آئی تو منہاج سراج نے یہ تصدیق مدحیہ پیش کیا:-  
مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین

(ب) آل شہنشاہ کے حاکم بذل و ستم کو شش است  
ناصر دینا و دین محمود بن التمشش است  
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن

سلطان ناصر الدین محمود ہی کے عہد میں (۱۸۵۷ء) ترکستان کے لہجیوں کی باریابی کے موقع پر دہلی میں ایک زبردست جشن ترتیب دیا گیا تھا۔ اس تقریب پر منہاج سراج نے یہ قطعہ کہا تھا:-

زبے شبنم کز دوا طرات چوں خلد بریں گشتہ  
خیمے بڑے کرو اکنان عدل رایتیں گشتہ  
آگے چل کر کہتا ہے:-

(ج) زفر ناصر الدین شاہ محمود ابن التمشش  
مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین، مفاعیلین

ان اشعار کی تفتیش کرنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ ”الشمس“ تین ”سبب خفیف“ کا مجموعہ ہے (یعنی اَل - تِمَش - مِش)۔ یا بالفاظ دیگر مفعولن کا ہون ہے۔

بعض ناواقف اس محل پر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ ممکن ہے شاعر نے بغیر ورت شعری لفظ التمشش میں کچھ کمی بیشی کر دی ہو۔ جواب اس کا یہ ہے کہ بغیر ورت شعری اسمائے علم میں کمی تو کر لی جاتی ہے مگر اسناد نہیں کیا جاتا اور کمی بھی صرف ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ مثلاً شاعر کوئی بہت بڑی نظم (مثلاً کوئی مثنوی) کسی خاص بحر میں لکھ رہا ہے اور اُس بحر میں وہ نام نہیں آسکتا تو ناچار نام میں کچھ قطع و برید کی جاتی ہے کیونکہ اُس نام کی خاطر پوری نظم یعنی پوری کتاب کی بحر کو نہیں بدلا جاسکتا۔ لیکن مدحیہ قصائد یا قطعات میں اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ممدوح کا نام بصورت اصلی قائم رہے اور صرف ایسی بحریں اختیار کی جاتی ہیں جن میں ممدوح کا صحیح نام بہولت نظم ہو سکے۔ اس لئے منہاج کے اشعار مذکور پر اس قسم کا شبہ کسی طرح درست نہیں خصوصاً جبکہ تینوں شعروں میں لفظ التمشش کی ایک ہی وزن اور ایک ہی صورت قرار پاتی ہے۔

۱۔ ۲۔ ۳۔ طبقات ماضی مطبوعہ کلکتہ میں تینوں جگہ التمشش تحریر ہے اور تیسرے شعر میں ”ابن“ کی جگہ ”بن“ ہے۔ ڈیڑ صاحب نے اس امر کا کوئی غلط نہیں کیا کہ ”الشمس“ اور ”بن التمشش“ ہونے سے شعر ساقط وزن ہو جائے گا۔

۴۔ فاعلاتن کی جگہ فاعلات بھی ہو سکتا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق وزن میں نہیں ہوتا۔

۵۔ عروضیوں کی اصطلاح میں ”سبب خفیف“ ایسے دو حرفی کلمے کہتے ہیں جس کا پہلا حرف متحرک اور دوسرا ساکن ہو جیسے ”دل“

وزن کی تعیین کے بعد اب ہمیں لفظ ”التمش“ کے اعراب معلوم کرنا ہیں اس کے مُرکب اجزائے جہائی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی۔ ال۔ تت۔ مش۔ اعراب کی تحقیق ہم آخری جزو ”مش“ سے شروع کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ مثال (ج) یعنی شعر نمبر ۳ میں التمش، کو شش کا ہتھافہ واقع ہوا ہے اور قطعہ کے دوسرے قوافی بخشش، رامش وغیرہ ہیں چونکہ ان تمام الفاظ میں حرف ”ش“ کا ناقبل کسور ہے اس لئے ”التمش“ کا ”م“ بھی کسور ہوا۔

اب جزو دوم کو لیجئے۔ ”تت“ کی پہلی ”ت“ کا کسور ہونا اُن تحریروں سے ثابت ہے جو ہندی خط میں سلطان شمس الدین کے سکوں پر منقوش ہیں اور جن کا ذکر سکوں کے ضمن میں کیا جا چکا ہے۔ لکتوں اور سکوں کی عبارتیں جو عربی اور فارسی خط میں تحریر ہیں اور اعراب سے محروم۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی نہیں کر سکتیں۔ لیکن ہندی تحریر میں اعراب کا ہونا لازمی ہے اور یہ جزو سات تیتیت (تت) لکھا ہے۔ یعنی ”ت“ کسور ہے۔ ایسی صورت میں کوئی وجہ نہیں کہ اسے ”تت“ یا ”تت“ پڑھا جائے۔ جیسا کہ اکثر مستشرقین نے کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ ہندی کی تحریر ”ت“ کے کسور ہونے کا ایک ایسا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ اسے قبول کرنے کے سوا چارہ نہیں اور اب بھی اگر کسی کو اس کلمہ کے ”تت“ یا ”تت“ ہونے پر اصرار ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دن کے بارہ بجے یہ کہے کہ ”کیسی اندھیری رات ہے، ہاتھ کو ہاتھ بھائی نہیں دیتا“

زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ تیتیت کے بجائے تیتیت کیوں تحریر ہے یعنی دوسری ”ت“ کو متحرک کیوں لکھا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس ”ت“ کے بعد جو ”م“ ہے وہ خود متحرک ہے اس لئے اس ”ت“ کی حرکت لفظ میں بہت خفیف رہ جاتی ہے۔ اس قدر خفیف کہ التمش کے سکے کی ہندی ڈائی ٹائپ والے اس حرکت اور سکوں میں امتیاز نہ کر سکے۔ چنانچہ سلطان معز الدین محمد بن سامؒ کے ان سکوں میں جن پر سلطان کا نام ہندی میں لکھا ہوا ہے لفظ ”بن“ ہندی میں تیتیت تحریر ہے بہر حال سکے ساز کی اس جزئی غلطی سے کسر اور نہ کی تمیز تحقیق اور تعیین میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اور ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ”تت“ کی پہلی ”ت“ کسور ہے۔

التمش کے دوسرے جزو ”تت“ اور تیسرے جزو ”مش“ کے اعراب کی تعیین کے بعد اب فقط ابتدائی ”الف“ کی حرکت کا معین کرنا باقی رہ جاتا ہے لیکن ”الف“ کی حرکت معلوم کرنے سے قبل ایک ضروری مسئلہ کی تشریح نہایت ضروری ہے قارئین کو بار بار یہ خیال آ رہا ہو گا کہ مضمون کے ابتدائی حصہ میں اس لفظ کی تحریر ہی شکل ”التمش“ اختیار کی گئی اور بعد میں اُسے ”التمش“ سے بدل دیا گیا اور اشعار کی مدد سے اس لفظ کا جو وزن معین کیا گیا اس سے بھی یہی شکل یعنی ”التمش“ ثابت ہو چکی ہے، تو آخر یہ ”ی“ کہاں چلی گئی۔ اس کا ذکر کیوں نہیں آتا۔ کیا یہ لفظ التمش کا کوئی اصلی جزو نہیں ہے۔

۱۔ ہندوستان میں سلطان معز الدین عام طور پر سلطان شہاب الدین غوری کے نام سے مشہور ہو کیونکہ پہلے اس کا لقب شہاب الدین ہی تھا۔  
۲۔ دیکھو فرست سکے جات اسلامی۔ انڈین میوزیم کلکتہ۔ سکے نمبر ۱

## امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے

میں حضرت امیر خسرو کے سوانح حیات بیان نہیں کروں گا۔ کہ یہ آپ کو تذکروں اور کتب تاریخ میں بکثرت مل سکتے ہیں۔ میں اُن کی شاعری اور دیگر کمالات کے متعلق کچھ کہوں گا۔ کہ یہ آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ میں فقط ان کو اسی حیثیت سے پیش کروں گا جس کو کبھی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ اُس کا ذکر ہمیشہ محض ضمنی طور سے کیا جاتا رہا یعنی ”امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے“ شاعر کے مجموعہ کلام سے آپ اُس کے بلند تخیل کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ مصور کے نقوش اُس کے کمال فن کا آئینہ ہیں سنگتراش اپنی روح کو پتھر کے اندر زندہ جاوید بنا دیتا ہے۔ لیکن معنیٰ، منفیٰ کی۔ انتہائی بد قسمتی ہے، کہ اُس کے آثار باقیہ اُس کے کمال کے اظہار سے قاصر ہیں، کیا آج آپ اس دور کے کسی گوئیے کی زبان سے تان سین کے باندھے ہوئے میگھ راگ کو سن کر اُس کی اصل صورت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کے متعلق (گو وہ مبالغہ ہی کیوں نہ ہو) کہا جاتا تھا کہ اس کے اثر سے کالی کھٹائیں اُمنڈا لیا کرتی تھیں اور مینہ برس نہ لگتا تھا۔

ہندوستان کی خاک سے یوں تو بڑے بڑے ماہرین موسیقی پیدا ہوئے جنہوں نے ہندوستانی سنگیت میں عجیب و حدت طرائق اور رنگ آمیزیوں کر کے اس فن کو اوج کمال پر پہنچا دیا۔ لیکن آج ہمارے پاس اُن کی جہاں یاد اور اُن کے کمالات کے لطائف کے سوا اور کیا ہے۔ البتہ امیر خسرو ایک ایسے بزرگ گزر رہے ہیں جن کے کمال موسیقی کا کسی قدما اندازہ ہم اُن کی ایجادات سے کر سکتے ہیں۔

مسلمانوں سے پہلے ہند میں موسیقی کی کیا صورت تھی۔ مسلمانوں نے اس میں کیا کیا اضافے کئے اور قدیم ہندی، عربی و ایرانی موسیقی کے اختلاط سے ہندوستانی سنگیت کو کیا فائدہ پہنچا، اس کے بیان کے لئے ایک تفصیل تصنیف کی ضرورت ہے لیکن اس سے بالکل قطع نظر بھی مناسب نہیں، چنانچہ میں یہاں مختصر طور پر اس کا ذکر ضروری خیال کرتا ہوں۔

ہندوؤں کی پرانی روایات کے مطابق ہندوستانی سنگیت کو برہمانے ایجاد اور تہا دیو نے اس کی اشاعت کی اور پھر مختلف ریشوں نے جو مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے اسے ترقی دی۔ بالخصوص ناردمنی نے جو ہندو عقیدے کے مطابق سالہ جہان کا سفر کرتے تھے، آسمان کے رہنے والوں کو زمین سکھایا اور پھر رفتہ رفتہ راگ بڑیا ساری دنیا میں پھیل گئی۔ دنیا والوں نے جو ششیں عقیدت سے دیوتاؤں کے اس مقدس عطیہ کو انھیں کی شناختی کا ذریعہ بنایا اور یہ سلسلہ ان گنت صدیوں تک جاری رہا۔

آخر مسلمان ہندوستان میں آئے۔ اُن کے آنے سے اس فن کی ہیئت بدل گئی۔ اس میں تقدس کا رنگ مٹ گیا، اس کے بجائے یہ کمال فن کے اظہار اور اس سے لطیف اندوزی کا ذریعہ بن گیا۔ اور انسان اپنے دکھ درد، اپنی آرزوئیں، اپنے احساسات اور تمام وہ لطیف جذبات جنہیں وہ کلمہ کلام گفتگو میں بیان نہ کر سکتے تھے، راگ کے ذریعہ سے ایک دوسرے پر نظام کرنے لگے، اور آج تک کر رہے ہیں۔ چنانچہ اس وقت ہندوستان میں جو نظام موسیقی قائم ہے۔ وہ درحقیقت مسلمانوں ہی کا رائج کردہ ہے۔ تھاکر، سنگیت، درپن اور سنگیت سا۔ اسے جو ہندوستانی موسیقی کی نہایت مستند پراپیگتا ہیں، اسے کوئی نسبت نہیں۔

مسلمانوں کی اس کارگزاری میں سب سے بڑا حصہ حضرت امیر خسرو کا ہے۔ جنہوں نے آج سے ساٹھ چھ سو برس قبل مسلمانوں میں سب سے پہلے ہندوستانی سنگیت کی طرف توجہ کی۔ اور اپنی حیرت انگیز قوت فکر سے کام لیکر عجیب موسیقی اور عجیب زبان کی آمیزش سے ایک نئی قسم کی موسیقی کی طرح ڈالی۔ اور اس میں ایسے ایسے گلی پلے اور نقش و نگار بنائے کہ یہ فن جسے مذہبی تقدس کے غلبہ نے پھیکا کر دیا تھا، حدود و خیریں اور پُرکایت بن گیا۔

حضرت امیر خسرو سے پہلے یہاں گانے کے جو طریقے مروج تھے اُن میں سے اہم یہ تھے، کہت، من، جھنڈ، دھرو دھوا اٹھا۔ اور پر ہند یہ چیزیں منسکرت اور پُرکرت فی جلی زبان میں گئی جاتی تھیں۔ ان میں عموماً دیوتاؤں کی ستائش ہوا کرتی تھی۔ حضرت امیر خسرو نے ان کے بجائے یہ قسم کے گانے کے طریقے ایجاد کئے۔ قول، قلیانہ، ترانہ، خیال، نقش، گل۔ بیسٹ۔ تللانہ اور سولہ۔ ترانہ ان الفاظ سے مرکب ہے تنانوم۔ نوم۔ تا۔ تا دیر۔ دیر۔ تا۔ درو۔ یہ الفاظ صرف ان آٹھ حروف سے مل کر بنتے ہیں۔ تے۔ دال۔ فون۔ الف۔ تے۔ نیم۔ رے اور واؤ۔ ایک روایت یہ ہے کہ حضرت امیر خسرو نے جو ترانے ایجاد کئے وہ سب با معنی تھے۔ مثال کے طور پر اُن کے ایک ترانہ کے بول یہ ہیں :-

درا آ در آ در تنم در آ جان من در آ در آ

بتنگ آمد ام ہند انتھار کشم۔ بیا بیا کہ تراننگ در کنار کشم۔  
قلیانہ کی صورت یہ ہے کہ اس میں زبان عربی و ہندی دونوں شامل ہیں۔ اس کی استغنائی عموماً ناکل سواری میں اور انترہ ستانہ میں گایا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر ایک قلیانہ کے بول سناتا ہوں  
استغنائی۔ تقد صدق قوتہ آتھا سنے۔ بھیکو درو درو سلام

انترہ۔ امیر خسرو۔ وبل بل جاویں۔ حضرت نظام الدین کے دیوار۔ گاویں قلیانہ:  
قول اس طرح ہے۔ کہ کچھ الفاظ عربی اور فارسی کے اور کچھ ترانے کے ملا دئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قول کی استغنائی نیچے :-

حمی یا درو زالا لالے حسنی و نظام الدین اولیا۔ دیم دیم درو درو ستے تان تے تنانانانا نانا نانا۔ اس کا انترہ یہ :-

فاما تو کو فتم وجر اللہ۔ ورتم ورتم تو متانانا نادر درتے تے در اور اجام۔ ویم ویم در در درتے تے تے تانا نانا۔ اس کی استھائی اور سترے کی تائیں الگ الگ ہیں۔

نقش میں ایک رباعی ہوتی تھی۔ اور کل میں فقط ایک شعر جو بجائے خود ایک سرتیہ شمر ہوتا تھا۔ ان دونوں میں تال نہیں بدلتی تھی۔ نتیجہً چھند کے بجائے نکالا۔ تلالہ ایک قسم کا ترانہ ہے۔ کہ اُس میں ترانے کے الفاظ کے بجائے تمام تلی اور تات ہوتا ہے۔ الفاظ فارسی نظم و نثر سے اس کو کچھ علاوہ نہیں۔ سونید میں فقط شادی بیاہ کا ذکر ہوتا تھا۔ بس۔ خیال میں عموماً عاثر تھا۔ مضامین ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں عامیانہ رنگ بالکل نہیں ہوتا۔ دلکاش تائیں، تحریر اور نثر مزہ وغیرہ خیال کی جان ہیں۔ جس سے یہ حد درجہ دل پذیر رہی جاتا ہے۔ گانے کا یہ طریقہ جسے ملاطین شرقیہ کے آخری بادشاہ سلطان حسین شہر قری جو پوری نے پندرہویں صدی عیسوی میں دوبارہ زندہ کیا اور محمد شاہ دہلی کے درباری گوہر نے نعمت علی شاہ سارانگ نے اوج کمال پہنچا دیا اس درجہ مقبول ہوا کہ آج خیال نے اس کا مکمل میوزک کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔

افسوس ہے کہ حضرت امیر خسرو کی ان ایجادات میں سے خیال اور ترانہ کے سوا باقی تمام چیزیں مسٹ گئیں۔ اور خیال حال اشخاص کے سوا کوئی ان کے نام تک سے واقف نہیں۔

امیر خسرو کی ان ایجادات کے متعلق ایک دلچسپ قصہ مشہور ہے۔ جو مختلف کتب تاریخ اور تذکروں میں پایا جاتا ہے۔ اور جسے مولانا شبلی نعمانی نے بھی شعر الجہم میں رقم فرمایا ہے وہ یہ کہ امیر خسرو کے زمانہ کا مشہور جگت استاد نایک گویال تھا۔ اُسکے بارہ سوتلا گرد تھے جو اُس کے سنگھاسن کو کہا روں کی طرح کا ندھے پر لے کر چلتے تھے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی نے اس کے کمال کا شہر سنا۔ تو دربار میں بلوایا۔ امیر خسرو نے عرض کی کہ میں تخت کے نیچے چھپ کر بیٹھتا ہوں۔ نایک گویال سے گانے کی فرمائش کی جائے۔ نایک نے بچہ مختلف جھلسوں میں اپنا کمال دکھایا۔ ساتویں دفعہ امیر خسرو بھی اپنے شاگردوں کو لیکر دربار میں آئے، گویال بھی ان کا شہرہ سنا چکا تھا، ان سے گانے کی فرمائش کی۔ امیر نے کہا میں مغل ہوں، ہندوستانی کا ناچ گونچ سا جاتا ہوں، پہلے آپ شائیں تو میں بھی کچھ عرض کروں گا، گویال نے گانا شروع کیا، امیر نے کہا یہ دس تو مدت ہوئی میں بانہ بچکا ہوں۔ پھر خود اس کو ادا کیا۔ گویال نے دوسری چیز شروع کی۔ امیر نے اس کو بھی ادا کر کے بتایا کہ مدتوں پہلے میں اس کو ادا کر چکا ہوں۔ عرض گویال جو چیز شروع کرتا۔ امیر اپنی ایجادات سے۔ بالآخر کہا۔ اب میں اپنی خاص ایجادت آپ کو سنا رہا ہوں۔ پھر جو گائے۔ تو نایک گویال بہوت ہو کر رہ گیا کیونکہ قول، قلبانہ، خیال، ترانہ اُس کے وہم و خیال میں بھی نہ تھا۔

حضرت امیر خسرو نے موسیقی میں نایک کا سب سے اونچا درجہ حاصل کیا۔ اُن کے بعد آج کا ساڑھے چھ سو برس کا زمانہ گزر چکا ہے، یہ خط اب بھر کسی کو نصیب نہ ہو سکا، آپ میں نایک کی ساری صفیتیں بدرجہ اتم موجود تھیں یعنی آپ زمانہ ماضی و حال کی موسیقی کے عالم بال عمل تھے، سنگیت کے واقعہ کا رتھے اور راگوں کے بنانے کا قاعدہ جانتے۔ سمجھتے۔

آپ نہ صرف خود بہت اچھا گاتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اس کی تعلیم بھی دیتے تھے چنانچہ اُن کے ہاں شرفاؤں اور نجبا کے جوڑے کے قرأت اور عربی کے درس کے لئے آتے تھے آپ علمی تعلیم کے علاوہ انھیں موسیقی کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ چنانچہ اسی وقت سے قوالی کی ابتدا ہوئی اور رفتہ رفتہ اس کی بارہ چھبیس رائج ہوئیں۔

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ امیر خسرو نے قول۔ تلبانہ نقش و گل۔ ترانہ۔ خیال۔ بے ط۔ تلانہ اور سولہ، گانے کے یہ نو طریقے اختراع کئے۔ علاوہ انہیں آپ نے عجیب مقاموں یعنی راگوں کی آمیزش سے بے شمار ہندی راگ بھی ایجاد کئے۔ اُن کی فہرست تو بہت طویل ہے۔ لیکن میں بنظر احتصار صرف چند راگوں کا ذکر کرتا ہوں۔

رگم۔ ہند قول اور ایک فارسی مقام یعنی راگ نیز بڑے مرکب ہے۔ یہ راگ ہندوستانی موسیقی کے نہایت اہم راگوں میں شمار ہوتا ہے اور حقیقتاً عدد درجہ کی کش و مست کُن ہے۔

ساگر نری۔ پوربی۔ گور۔ گن کلی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

مجمیر۔ نار۔ اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

مواثق۔ براری اور بائسری میں فارسی راگ کی آمیزش کی۔

عشاق۔ سازنگ۔ بہنت اور ایک فارسی مقام سے مرکب ہے۔

غنم۔ پوربی میں ذرا سا تغیر کر دیا ہے۔

زلیف۔ گھٹ راگ میں فارسی راگ۔ شتا کو ملا ہے۔

غزال۔ پوربی۔ بھاس۔ گور اور گن کلی سے مرکب ہے۔

صم۔ بھیاں میں ایک فارسی راگ شامل کیا ہے۔

فرغانہ۔ یہ سولہ ہندی راگوں اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

سر پرد۔ گور سا رنگ اور۔ بلاول میں فارسی مقام راست کی آمیزش کی ہے۔

بافر۔ دیکار میں ایک فارسی راگ ملا دیا ہے۔

فردوست۔ کانڑا۔ گور۔ پوربی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

راگ درپن مصنفہ فقیر اللہ ہیں لکھا ہے کہ ان راگوں میں ساگر نری۔ باقر۔ عشاق اور مواثق میں موسیقی کا کمال دکھایا ہے

یہ راگ جن کامیں نے نام لیا ہے۔ حضرت امیر کی خاص ایجاد ہیں۔ علاوہ ان میں انھوں نے بے شمار پرانے راگوں میں تغیر و

تبدیل کر کے ان کی نئی قسمیں بنائیں۔ مثلاً گونڈا ملار کے میل سے ایک خاص قسم کا کانڑا ایجاد کیا۔ جس کا نام باگیر سری قوالی رکھا

یہ حد درجہ دلکش اور شیریں ہے۔ دوسرا کانڑا شاہان، سازنگ کے میل سے جس میں مدھم زیادہ لگتی ہے۔ اور نہایت بھلی

ملاحم ہوتی ہے۔ اسی طرح اڈر راگوں میں تھوڑا تھوڑا تصرف کر کے سوہنی قوالی۔ یوریا ملت۔ رام کلی قوالی۔ لوری براری۔

ٹوڑی اسادی - پوربی - پردیکی - بہار تواری اور ہند تواری وغیرہ وغیرہ کئی جدا جدا قسمیں بنائیں۔  
میں نے جتنے راگوں کے نام گنوائے ہیں ظاہر ہے کہ حضرت امیر خسرو نے ان کے کئی کئی گیت بھی لکھے ہوں گے اسی طرح  
قول - تلباز - خیال ترانہ وغیرہ جو نو گانے کے طریقے انھوں نے ایجاد کئے۔ ان کی بھی کئی چیزیں ہانڈھی ہوں گی۔ اس حساب  
سے کچھ نہیں تو ہزار بارہ سو گیت وغیرہ لکھے ہوں گے مگر افسوس ہے کہ ہندوستان میں بحسن ہندی یعنی نوٹیشن کا رواج نہ ہونے  
کے باعث یہ سارا ذخیرہ ضائع ہو گیا۔

حضرت امیر خسرو نے اور تال میں بھی بے حد مہارت رکھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے ارکان و اوزان فارسی کے بموجب حسب  
ذیل سترہ تالیں مقرر کیں۔

اول پشتو ایک تال کی۔ دوم دو بحر تین تال کی۔ سوم تواری تین تال کی۔ چہارم اصول ناخستہ تین تال کی۔ پنجم جت تین تال کی  
ششم از تال تین تال کا۔ ہفتم سواری چار تال کی۔ ہشتم آڑا چو تال چار تال کا۔ نہم جہو مرا تین تال کا۔ دہم حبیب تال تین تال کا۔  
یازدہم خمسہ پانچ تال کی۔ دوازدہم فردوست پانچ تال کی۔ سیزدہم پہلوان چار تال کی۔ چہار دہم قید۔ پانزدہم دواستان  
شانزدہم پٹ تال۔ ہفتم دہم چپک۔ ان میں سے سوائے دو چار کے باقی ساری کی ساری درصرت اب تک۔ رائج ہیں بلکہ  
ہندوستانی لے کاری کی جان سمجھی جاتی ہیں۔ ان میں سے تال پشتو خاص طور پر نقش و نگ اور رباعی وغیرہ گانے کے لئے  
ایجاد کی اور داستان نقارہ بجانے کے لئے۔

حضرت امیر کی جدت پسند طبیعت نے ساز بھی اختراع کئے جو آج تک مقبول زمانہ ہیں ان میں سب سے زیادہ  
قابل ذکر تار ہے۔ اس سازی کی ایجاد ایسا کا نامہ ہے۔ کہ اگر امیر خسرو موسیقی میں آؤر کچھ نہ کرتے تو تینا یہ ایجاد ان کے نام کو  
رہتی دنیا تک زندہ رکھنے کے لئے کافی تھی۔ تار کو ہر زمانے میں بے حد مقبولیت ہوئی، بہت سے نامی گرامی تار بجانے والے  
ہر زمانے میں ہوئے۔ تار خوش آوازی میں بین کا مقابلہ کرتا ہے اور پھر بین کی نسبت آسان بھی ہے۔ حضرت امیر نے  
اس کے بجانے کے کئی نئے قاعدے۔ الپ، ہٹھا، ۱۰ دون اور مضر میں مقرر کیں۔ دوسرا ساز ڈھولک ہے۔ ڈھولک کو  
گوالی پایہ کے گویوں میں مقبولیت نہ ہوئی۔ مگر عام لوگوں خصوصاً عورتوں میں ایسی مقبولیت ہوئی کہ ہندوستان میں آج  
تک بیاہ شادی کی رونق ڈھولک کے دم سے قائم ہے۔

امیر خسرو نہ صرف ہندی موسیقی کے عالم ماعلم تھے۔ بلکہ وہ عجیب موسیقی کے بھی بہت بڑے ماہر تھے۔ انھوں نے  
عجمی و ہندی موسیقی کے متعلق متعدد کتابیں بھی لکھیں لیکن افسوس ہے کہ یہ مفید ذخیرہ گیتوں کی طرح نابینہ ہو چکا ہو  
حضرت امیر خسرو شاعری میں زیادہ کمال رکھتے تھے یا موسیقی میں۔ میں کہوں گا چاہے اس سے کسی کو اتفاق ہو  
یا نہ ہو، کہ موسیقی میں ان کا پایہ شاعری کی نسبت کہیں بڑھا ہوا تھا۔ گو انھوں نے چار لاکھ سے اوپر اشعار کہے۔ مثنویوں  
کتابیں لکھیں اور فارسی نظم میں جلا اسراف خن پر نامہ فرسائی کر کے اپنی جہ گریہ طبیعت کا ایسا شہوت دیا جس کی نظیر ان کے

پیش رو شاعروں میں نہیں ملتی۔ لیکن اس کے باوجود فتویٰ میں ان کا پایہ فردوسی اور نظامی سے کم ہی رہتا ہے۔ غزل میں وہ حافظ و سعدی و نذیری کو نہیں پہونچ سکتے۔ اور قصیدے میں اگر وہ کمال اور طہر سے پیچھے نہیں تو آگے بھی نہیں ہیں۔ اس کے برعکس وہ سنگیت میں ایسے جلالت استاد تھے۔ کہ اس ساڑھے چھ سو برس کی طویل مدت میں ان کا جو ایسا پیرا نہیں ہوا انبلیک گو بال جیسا استاد ان کے کمال کا تناخواں ہوا اور بڑے بڑے گوتے آج بھی ان کا نام سن کر کان پکڑتے ہیں۔ جیسویں نئے رنگ ایجاد کئے۔ لگانے کے نو مختلف طریقے نکالے۔ ستار ایجاد کیا جو سر پہ پن میں تین کو شرفاتا ہے۔ خیال اور تراز کو آج معیاری موسیقی کا درجہ حاصل ہے اور پشاور سے لیکر اس کماری تک انھیں کا سکھ چل رہا ہے۔ سترہ تائیں ایجاد کیں، جن میں سے سوائے دو چار کے باقی سب کی سب نہ صرف رائج ہیں۔ بلکہ ہندوستانی سنگیت میں سب سے زیادہ مستعمل ہیں۔ آخر میں میں حضرت امیر خسرو کا ایک قول نقل کرتا ہوں جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت امیر موسیقی کا کیا درجہ سمجھتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں:۔ ”موسیقی علم سفید نہیں، علم سینہ ہے۔ اگر علم سفید ہوتا تو فارسی کی طرح اس کے بھی کئی دفتر تیار کر دیتا، حسرت یہ ہے کہ دل کی دل ہی میں رہی۔ سارا مار حیات و ممات اسی علم پر ہے۔“

## غلام عباس

# بہار

مولفہ الیاس احمد ایم اے۔ ایل۔ ایل۔ بی منصف سہارنپور

گلدستہ ”بہار“ فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا خصوصاً غزلوں کا بہترین اور نمایاں مجموعہ ہے یا یوں سمجھئے کہ شعرا کی پاکیزہ زبان میں ان عشق کی کمال داستان ہے۔ اس داستان کے آغاز عشق سے لیکر انجام عشق تک جتنے عنوانات قائم ہو سکتے ہیں قائم کئے گئے ہیں اور ہر عنوان کے تحت میں چیدہ چیدہ اور متحد المضامین اشعار درج ہیں عنوانات سیکڑوں ہیں۔ اس گلدستہ کے ہوتے ہوئے شاید ہی کسی کے دیوان کی ضرورت ہو۔ علم و ادب میں یہ گلدستہ ایک دلکش اور دلفریب اضافہ ہے۔ کتاب دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ مصرعہ: ”شہیدہ کے بود مانند دیوہ“۔ اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

قیمت مع محصول ڈاک پندرہ ضخامت ۲۳۶ صفحات

میں بحر صاحب۔ دارالین۔ اعظم گڑھ۔ یو۔ پی۔

کو و طور پر وہ کبھی موسیٰ سے ہم کلام نہیں ہوا، اس نے من و سلویٰ کبھی آسمان سے نازل نہیں کیا، اس نے گزشتہ طلب کرنے پر بنی اسرائیل کو کبھی طاعون میں مبتلا نہیں کیا اور اگر ان تمام باتوں کے انکار سے اسفار خمسہ کی اہم باسی حیثیت مجروح ہوتی ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر عاید نہیں ہوتی ہے بلکہ ان پر عاید ہوتی ہے جو محض افواہوں کو الہام خداوندی تسلیم کرانے پر اصرار کرتے ہیں اور مذہب کو صرف حماقت مایوں کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔

## نوٹس نسبت دکھانے وجہ کے (نمونہ عام)

بعدالت جناب مسٹر اقبال حسین صاحب بہادر منصف شمالی مقام لکھنؤ

ابتدائی مقدمہ نمبر ۱۲۳۶ ۱۹۳۶ء  
لالہ رامیش پر شاد ولد لالہ جگوانداس قوم کھتری ساکن محلہ رانی کڑہ شہر لکھنؤ۔۔۔۔۔ مدعی  
بنام

آغا محمد باقر۔۔۔۔۔ مدعا علیہ  
بنام۔ آغا محمد باقر ولد آغا محمد تقی ساکن حال شہر کانپور محلہ کرنل گنج بر مکان انور علی خاں کو تو الپشیر متصل شوالہ منامل ہر گاہ مسمیٰ مدعی سایل نے درخواست اس عدالت میں گزرا فی ہے کہ قطعی ڈگری بحق مدعی خلاف مدعا علیہ مرتب کی جائے۔

لہذا تم کو اطلاع دی جاتی ہے کہ تم اصالاً یا معرفت کسی وکیل کے جو حالات مقدمہ سے بخوبی واقف ہو بوقت دنل بجے بتاریخ نو اکتوبر ۱۹۳۷ء اس عدالت میں حاضر ہو کر درخواست کے خلاف وجہ دکھاؤ۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو درخواست مذکور تمہاری غیر حاضری میں سماعت کی جاوے گی۔

بتاریخ اسرماہ اگست ۱۹۳۷ء میری دستخط اور مہر عدالت سے جاری کیا گیا۔

وقت حاضری دفتر منصف صاحب بہادر شمالی لکھنؤ ۱۰ بجے سے ۴ بجے تک

# مجنوں

## اور اُس کا دیوان

عشق و محبت کا جذبہ، فطرت انسانی میں داخل ہے، اس لئے ملک و قوم کی شاعری میں عاشقانہ شاعری ہی نے زیادہ رواج پایا۔ اس میں شک نہیں کہ عشق و محبت کی دنیا بہت وسیع و پر لطف ہے اور انسان کی اجتماعی و انفرادی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اس جذبہ سے متاثر نہ ہو اور جاتا رہ سمجھا جائے۔ وہ شعر جس کا موضوع عشق نہ ہو پھر کیا ہے، ہر وہ افسانہ جس میں محبت کی چاشنی نہ پائی جاتی ہو بے مزہ ہے، ہر وہ ناستہ جس میں برم کی کہانی نہ سنائی جائے بے لطف ہے اور ہر وہ نغمہ جس میں محبت کا رنگ نہ لگایا جائے سامع خراش ہے۔

اس کی چاشنی سے دنیا کا کوئی لڑکچرخالی نہیں ہے، وہ جادو و جادو نگاروں کے قلم میں زور پیدا کرتا ہے اور بحر بیان شعراء کے کلام میں طاقت بر زبان میں کچھ اس قسم کے مزید پائے جاتے ہیں جو اُس زبان کے لئے ”روح ادب“ بن کر رہ جاتے ہیں اور اُن کا نام لے لیکر شعراء اور انشاد پرداز ”جہان عشق“ میں بار بار آگ لگاتے رہتے ہیں۔

ایسے ہی انسانوں میں سے ”لیلیٰ و مجنوں“ کی بھی داستان ہے گو یہ واقعہ صحرا و عرب کی خشک و بے آب و گیاہ زمین سے تعلق رکھتا ہے لیکن اُس کے درد و اثر نے کچھ ایسی غیر معمولی مقبولیت حاصل کی کہ عربی زبان ہی تک وہ محدود نہیں رہا بلکہ دنیا کی تمام زبانوں میں داخل ہو گیا۔

”لیلیٰ و مجنوں“ پر صد بانظریں اور تنویاں اب تک لکھی جا چکی ہیں جن میں ”نظامی“ اور ”باتقی“ کی تنویاں فارسی میں اور ”موس“ کی اردو میں بہت مشہور ہیں۔ مگر اس سے شاید بہت کم لوگ واقف ہوں گے کہ مجنوں کے کلام کا ایک عجیب و غریب زبان میں بھی موجود ہے جو مصر و بیروت وغیرہ میں کئی بار شائع ہو چکا ہے، اور اُس کے صحیح حالات اور دنی جہزات کا آئینہ دار ہو میں اسوقت اُس کے اسی کلام پر مختصر سا تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

مجنوں ایک رند مشرب انسان تھا وہ دراصل وہ شاعر تھا کہ مضمون نگار وہ فطرت کی طرف سے ایک معین دل لیکر آیا تھا جسے وہ لیلیٰ کے قدموں پر نثار کر کے دین و دنیا سے بے خبر ہو گیا تھا، اُس کی شاعری کی کائنات صرف اس قدر تھی کہ جب

اُس کے دل میں محبت کی ہولک اٹھتی تھی تو وہ اپنے جذبات اور واردات قلبی کو بلا تصنع نظم کر دیتا تھا۔ اس کے اشعار میں نہ شاعرانہ نازک خیالی تھی نہ بلند پروازی، مگر بیاں سوز و گداز، درد و آخر، حلاوت و شیرینی ہر ذرہ اُس کے کلام میں موجود تھی، اُس کا دیوان دہلی اُس کے مختصر ”سوانح حیات“ کا مجموعہ ہے، جہاں سے جی چاہے اٹھا کر دیکھے کہیں بھی آپ پھیلے اور سہ مزہ شعر نہ پائیں گے ہر جگہ عشق کی لگاؤٹ اور محبت کی حلاوت آپ کو نظر آئے گی۔

اُس کی شاعری غزل کے سوا کچھ نہیں ہے، نہ اُس کے دیوان میں کہیں ”باب الخضر والہجار“ ہے، نہ ”باب الادب و الغرانی“ وہ صرف جذبات نگار شاعر تھا اور اُس کے اشعار سرسبز ترنمیں جن میں حرمال نصیب عاشق کے سوز و محبت کے سوا کچھ نہیں۔ غزل میں عام طور سے حسب ذیل مضامین پائے جاتے ہیں، عشق کی کرشمہ سازی، عاشق و معشوق کا راز و نیاز، دہلی کی جستجو فراق و مہجوری کا بیان اور وحشت و جنون وغیرہ۔

یہ تمام مضامین دیوان مجنون میں بھی موجود ہیں، لیکن شاعرانہ نظم و نسق کے ساتھ ہمیں بلکہ مجنونانہ بے لطیفی کے ساتھ جو جست جوت اُس کے حالات کے ضمن میں پائے جاتے ہیں۔

**مختصر حالات** مجنون کا اصلی نام ”قیس“ تھا، وہ قبیلہ بنو عامر کے ایک سردار ”بلوچ بن مزاحم“ کا بیٹا تھا، اُسکی مشقہ کا نام ”لیلیٰ“ تھا، یہ بھی قبیلہ بنو عامر کی ایک پاکدامن لڑکی تھی، ان دونوں میں بچپن ہی سے محبت ہو گئی تھی خود مجنوں کے اشعار بتاتے ہیں کہ قبل اس کے کہ کسی بلوچ ان دونوں کے کان میں عشق کا افسوس بھونکے دونوں ایک دوسرے کی محبت میں گرفتار ہو چکے تھے، چنانچہ وہ کہتا ہے:-

تعلقت لیلیٰ دھی غم صغیرۃ | میں لیلیٰ کے عشق میں اُسوت مبتلا ہو گیا تھا جب وہ بھولی بھالی کسن لڑکی ہی تھی۔  
وکنت ابن سبع بالبلغت الثمانیا | یعنی میں سات برس کا تھا اور ہمنوز آٹھواں سال شروع نہیں ہوا تھا۔

اسی بچپن کے عشق نے طرح طرح کے واقعات مشہور کر دیے جو آج بھی زبان زد خلائق ہیں، انھیں میں سے ایک مکتب کا بھی واقعہ ہے جو پہلے کبھی تصدیق میں دکھایا جاتا تھا اور آج کل سینما کے خوشنما اسکرین پر، مگر معتبر کتابوں سے اس کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ قیس نہایت خبردار اور حصار لڑکا تھا، اُس کے عشق کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ وہ ایک روز نفیس لباس **عشق کی ابتدا** پہن کر سر و تن فریج کے لئے گھر سے نکلا راستہ میں ”لیلیٰ“ سے ٹو بیڑ ہو گئی، نفیس چار ہوتے ہی دونوں ایک دوسرے کی طرف لاپس ہو گئے، دونوں میں دیر تک راز و نیاز کی باتیں ہوتی رہیں اور کچھ دیر بعد دونوں اپنے اپنے گھر چلے گئے، گھر واپس آنے کے بعد مجنوں رات بھر کو میٹ برتتا رہا لیکن نیند کسی طرح نہ آئی، مجنوں اپنی اس حالت کو اس طرح ظاہر کرتا ہے:-

سہ یہ اور بعد کے کام آئے والے اشعار اور حوالات میں نے ”دیوان مجنون“ مطبوعہ بیروت اور ایک مصری مصنف علامہ ابراہیم زیدان کی کتاب ”نواد العشاق“ سے نقل کئے ہیں جن صاحب کو دیکھنا ہوا اصل دیوان اور نواد العشاق کا مطالعہ کریں۔

اقضیٰ نہاری بالحدیث و بالمعنی  
و یجب علی الہم باللیل جامع

دن تو خیر میں باتوں اور آرزوؤں میں گزار دیتا ہوں  
لیکن جب رات آتی ہے تو اپنے ساتھ رنج و غم کا طوفان ساتھ لے آتی ہے۔

رفتہ رفتہ دونوں کے درمیان تعلقات بڑھنے لگے اور بڑی حد تک بے تکلفی پیدا ہو گئی، ایک دن لیلیٰ  
امتحان و آزمائش کے استقامتاً مجنوں سے بے توجہی برقی اور قصداً اُس سے بات نہیں کی، یہ دیکھ کر مجنوں کی حالت خراب  
ہو گئی۔ حس کی نکتہ سنجیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معشوق کے دل میں اپنے عاشق کے لئے گوجر ہے لیکن وہ اس کو کسی طرح  
ظاہر نہیں ہونے دیتا چنانچہ لیلیٰ نے بھی اسوقت بڑے ضبط سے کام لیا اور اُس کی طرف پلٹ کر بھی نہ دیکھا، گریب مجنوں  
کی حالت زیادہ خراب ہوئی اور وہ آپ ہی آپ دھاڑیں مار مار کر رونے لگا تو اُس سے دور ہا گیا اور یہ جانتے ہوئے کہ ایسے مواقع  
پر محبت کا اظہار نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاف مصلحت بھی ہے اُس نے مجنوں کو بے اختیار اپنے سینہ سے لگا لیا اور جربستہ  
یہ شعر پڑھے:-

۱- کلانا مظهر للنا سلفضاً

وکل عند صاحب کمین

۲-

تخزنا العیون بما اردنا

وفی القبلین ثم صوئی دغین

ہم۔ دونوں لوگوں کی نظروں میں کھٹک رہے ہیں

دراغی الیکم ہم سے ہر ایک دوسرے کے دل میں گھر کر چکا ہے۔

ہماری آنکھیں ہیں بتا رہی ہیں جو کچھ ہم چاہتے ہیں۔

بیشک ہمارے دلوں میں محبت دفن ہے۔

اور ساتھ ہی اُس نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ "خدا کی قسم جتنی محبت تمہیں مجھ سے ہو اس سے کسی طرح کم نہیں، اسوقت میں  
صرف تمہارا امتحان لے رہی تھی، اب میں تمہیں یقین دلاتی ہوں کہ آج سے میں تمہاری ہوں اور ہمیشہ تمہاری رہوں گی۔"  
ہر چیز جب مرتبہ کمال کو پہنچتی ہے اسی وقت اس کا اثر مرتب ہوتا ہے، محبت کا آغاز ویسا ہی لطف انگیز ہے جیسا اسکا  
انجام ملاحظہ ہو، مجنوں اس موقع پر شراب محبت سے سرشار ہو کر کہتا ہے:-

محاجتہ محبت الالی کن قبلہا

وحلت مکانم کین حل من قبل

اُس کی محبت نے زرد جو امیر کی محبت کو ناپا کر دیا ہے۔

اُسکی محبت ایسی جگہ پہنچ گئی ہے جہاں اس سے پہلے کبھی نہیں پہنچتی تھی

اس بات کی بیخوشی کی جاتی ہے کہ محبت کا راز افشا نہ ہونے پائے

اس لئے ہر جگہ اُسے پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے، لیلیٰ کھرہ بیٹھنے والی ایک سمجیدہ، شریف طینت لڑکی

تھی، گو عشق کا دیتا اُس پر اپنا پورا تہجد جہا جکا تھا اور وہ مجنوں سے لے کے لے لے رہتے رہتے رہتی تھی لیکن ساتھ ہی اُسے

رسوائی کا بھی ڈر تھا اس لئے حالات جبرئیل و طشت اذہام ہوتے گئے، اتنی ہی دونوں میں فراق اور جدائی کی گھڑیاں طول پڑتی

گئیں۔ ادھر مجنوں اس صبر آزماء جدائی کو برداشت نہ کر سکا اور کھانا پینا سب چھوڑ بیٹھا، ایک مرتبہ اُس کی ماں لیلیٰ سے

لی اور اُس سے کہا کہ "قیس کی حالت تیری وجہ سے بہت خراب ہے، اگر کسی طرح ایک مرتبہ چل کر تو اُسے دیکھ لیتی تو مجھے

راز و نیاز اس لئے ہر جگہ اُسے پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے، لیلیٰ کھرہ بیٹھنے والی ایک سمجیدہ، شریف طینت لڑکی  
تھی، گو عشق کا دیتا اُس پر اپنا پورا تہجد جہا جکا تھا اور وہ مجنوں سے لے کے لے لے رہتے رہتے رہتی تھی لیکن ساتھ ہی اُسے  
رسوائی کا بھی ڈر تھا اس لئے حالات جبرئیل و طشت اذہام ہوتے گئے، اتنی ہی دونوں میں فراق اور جدائی کی گھڑیاں طول پڑتی  
گئیں۔ ادھر مجنوں اس صبر آزماء جدائی کو برداشت نہ کر سکا اور کھانا پینا سب چھوڑ بیٹھا، ایک مرتبہ اُس کی ماں لیلیٰ سے  
لی اور اُس سے کہا کہ "قیس کی حالت تیری وجہ سے بہت خراب ہے، اگر کسی طرح ایک مرتبہ چل کر تو اُسے دیکھ لیتی تو مجھے

یقین ہے کہ اُس کی حالت بہت کچھ بھڑک رہی تھی۔ لیکن یہ نگر بہت افسردہ ہوئی، اُس نے آسنے کا وعدہ کیا اور کسی ترکیب سے چھپ کر وہاں جا پہنچی، مجنوں کی یہ حالت دیکھ کر جنوں کے آثار طاری ہیں اور زندگی سے ایسی ہی ہے اُسے بڑا رنج ہو گیا اُس نے اپنے فدا فی مجنوں سے کہا ”کیا تم نے میری وجہ سے اپنی یہ حالت بنائی ہے؟“

مجنوں آبدیدہ ہو گیا اور بیک وقت دلتوازی اور جاں ستانی کی یہ عجیب و غریب ادا دیکھ کر چلا اٹھا

۱۔ قالت جنبت علی راسی فقلت لها  
الحب اعظم منا بالحب انین  
الحب لیس یفیق الدھر صاحبہ  
وانما یصلح ع المجنون فی الحین

اُس نے کہا، کیا تم مری وجہ سے دیوانہ ہو رہے ہو؟ میں نے  
اُس سے کہا، محبت دیوانگی سے کہیں بالاتر چیز ہے۔  
محبت کرنے والے کو زمانہ کبھی چین لینے نہیں دیتا۔  
گر باگل کی دنیا تو دیوانگی کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

عاشق اپنے شوق و آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و انکسار کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی وفادار سے وفادار محبوب بھی اس سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا، اس لئے عاشق کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں ہم نہیں۔ چنانچہ اُس روز جب لیلیٰ کچھ دیر کے بعد رسوائی کے خوف سے اُٹھ کر چلی گئی تو مجنوں کو یہ خیال ہوا کہ لیلیٰ کو میری حالت پر فلا بھی رحم نہیں آتا دوسرے روز جب اُس نے حالت دریافت کرنے کے لئے پھر آدمی بھیجا تو مجنوں نے اُس کو سفیٰ طیب کے کہا

۱۔ تعود مر یضاً اسقمتہ بھجر صا  
ولا عا دلہ عادلاً لا یعرف السقما

تم ایک ایسے مریض کی عیادت کر رہی ہو جو کبھی لیلیٰ کی جلدی نے ہمیشہ کے لئے بیمار ڈال دیا ہے، تم نے بیماریا سمجھنے کی کوشش نہیں کی اور انصاف سے کام نہیں لیا۔

۲۔ لقد اضرمت فی القلب را من الہوئی  
فما ترک عظما ولا ترک لحم

تم نے دل میں عشق کی آگ بھڑکادی،  
تم نے جسم میں ہڈی اور گوشت کچھ بھی نہیں چھوڑا۔

لیلیٰ کے باپ کو اس واقعہ کی کسی طرح اطلاع ہو گئی، اُس نے از ریادہ سختی سے لیلیٰ و مجنوں کے تعلقات جدائی و فراق کی روک تھام شروع کی اور حکومت سے امداد چاہی، مجنوں پر جب حکومت کی طرف سے دباؤ پڑا تو اُس نے ایک دلہن آؤ گھنچی اور کہا۔

الاحبت لیلیٰ والی امیر صا  
علیٰ مینا جاهد الازدر صا  
واوعدنی فیہا رجال ابوہم  
ابی وابوہا خشتت لی صدورہا

ہاں لیلیٰ مجھ سے پردہ میں ہو گئی ہے اور حاکم نے مجھ سے  
قسم لی ہے کہ میں بچہ کبھی اُس کو نہ دیکھوں  
اُس کے بارے میں مجھے لوگ ڈراتے ہیں، افسوس ہے  
کہ میرے والد اور اُس کے باپ دونوں کے قلوب میرے  
لئے خشک ہو گئے ہیں۔

علی غیر شئی غیر انی اُجٹھا  
وان فوادى عند لیلى اسیرھا

صرف اس جرم پر کہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں  
اور میرا دل لیلی کے پاس گرفتار ہے۔  
لیلی کے اعزہ نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ وہاں سے وہ کوچ بھی کر گئے جس کی وجہ سے ایک مدت تک دونوں میں  
ملاقاتیں نہ ہو سکیں، ایک زمانہ کے بعد جب دونوں ملے تو گلہ و شکوہ کے بعد مجنوں نے رور و کر کہا اپنا حال ان الفاظ میں  
بیان کیا :-

ایا لیلى زنده الین بقدرح فی صدری  
ونار الالسی ترمی فوادى بالجبر  
فلا تحسبى یا لیلى انى نسیتکم  
فان مدی الایام ذکرک فی فکری  
فواللہ لا انساک ماہیت الصبا  
وما هطلت عنى علی وانفج النہر

پیارى لیلی! جدائی کا چھاق میرے سینہ کو زخمی کئے ڈالتا ہے،  
اور رنج و غم کی آگ میرے دل کو گھلائے ڈالتی ہے۔  
لیلی! یہ نہ سمجھنا کہ میں تجھے بھول گیا تھا،  
تیری یاد مجھے ہمیشہ ستاتی رہتی ہے۔  
خدا کی قسم میں تجھے نہیں بھولا، جب کبھی باد صبا چلی اور جب  
کبھی چشمہ پر آنکھوں نے آنسو بہائے۔

لیلی نے جب یہ اشعار سنے تو وہ اپنے جذبات کو قابو میں نہ رکھ سکی اور بے اختیار رو پڑی، مجنوں سے بھی  
دراگیاں اور خود رفتگی کے عالم میں اُسے سینہ سے لگایا۔

حسن نام رنگ روپ اور تناسب اعضا کا نہیں ہے بلکہ ان دنوں اداؤں کا ہے جو  
محبت کی حقیقت دل میں چھب جاتی ہیں، محبت کا ظاہری حسن یا جاہ و ثروت سے تعلق نہیں، محبت صرف  
روح سے ہوتی ہے اور اُن اداؤں سے جو باہمی ربط و ضبط کی وجہ سے دل میں جانشین ہو جاتی ہیں۔

ظاہری حسن سے چند ہی دنوں میں جی بھر جاتا ہے، جسم کا تناسب ہی بہت جلد ایک قصہ ماضی بن جاتا ہے،  
دولت انقلاب زمانہ سے غائب ہو جاتی ہے، جاہ و مرتبہ حوادث روزگار سے گھٹ جاتا ہے لیکن محبت جس کا تعلق  
روح سے ہے نہ گھٹتی ہے نہ فنا ہوتی ہے اور نہ اُس سے کبھی جی بھرتا ہے۔

وہ محبت جو ان تغیرات سے اثر پذیر ہو محبت نہیں دھوکا ہے، فریب ہے، نفاذیت ہے، کہتے ہیں کہ لیلی  
کچھ زیادہ خوبصورت نہیں تھی، جب لیلیٰ و مجنوں کی محبت کا افسانہ زیادہ شہرت پکڑ گیا اور لیلیٰ کے باپ نے مجنوں کے  
خلاف استغاثہ دائر کیا تو خلیفہ وقت نے دونوں کو عدالت میں طلب کیا اور لیلیٰ کو دیکھ کر کہا ”کیا یہی لیلیٰ ہے؟ جسکے لئے  
مجنوں اس طرح پریشان ہے؟“ مجنوں کو یہ عقارت آمیز بات سخت ناگوار ہوئی اور اُس نے کہا :-

لو نظرت الی لیلى من طاقات  
اعین المجنون لا یجلی لک بحیرھا

اگر تو لیلیٰ کو مجنوں کی نظر سے دیکھتا تو تجھے اُس کی محبت  
کی قدر ہوتی۔

ایک مرتبہ لوگوں نے مجنوں کو لیلیٰ سے بدظن کرنے کے لئے کہا کہ آخر تو لیلیٰ کی کس بات پر مرتا ہے، وہ تو بہت ہی بد صورت، پستہ قد اور کشادہ دہن لڑکی ہے، مجنوں کو لوگوں کی اس کوتاہ نظری پر بڑا رنج ہوا، اُس نے اس موقع پر جو شعر کہے تھے وہ درج ذیل ہیں:-

- ۱- یقول لی الواشون لیلیٰ قصیرۃ  
فلست ذراعاً عرض لیلیٰ وطولہا
  - ۲- وان بعینہا لعمک شہلۃ  
فقلت کرام الطیر شہل عیونہا
  - ۳- وجاخطہ فوہاء لا باس انہا  
متی کبدی بل کل نفسی سوہا
  - ۴- فذق صلاب الصخر اسک سرمداً  
فانی الی حین الممات خلیاہا
- مجھ سے چغلوں کہتے ہیں کہ لیلیٰ پستہ قد ہے،  
میں لیلیٰ کا عرض و طول ناچنے والا نہیں ہوں  
یہ بھی لوگ کہتے ہیں کہ اُس کی آنکھیں بھوری ہیں، میں کہتا  
ہوں کہ شریف پرندے وہی ہیں جن کی آنکھیں بھوری ہوتی ہیں۔  
لوگوں کا خیال ہے کہ وہ بڑے بڑے دیدوں والی اور کشادہ دہن  
ہے میں کہتا ہوں کوئی حرج نہیں، وہ میرا دل و دگر چادریری جلائی ہو  
تم اپنا سر ہمیشہ پتھروں سے ٹکراتے رہو  
میں مرتے دم تک اُسی کا جاں نثار رہوں گا۔

ایک مرتبہ مجنوں کے اعزہ نے بھی اُس کو ملامت کی اور کہا کہ لیلیٰ کی محبت سے باز آ، اور کسی خوبصورت لڑکی سے شادی کر لے، شاید یہ تیرا جنون جاتا رہے۔ مجنوں نے اُن کو جواب دیتے ہوئے کہا:-

- ۱- لقد لامتنی فی حب لیلیٰ افسار بنی  
ابی واہن عمی واہن خالی وخالیا
  - ۲- یومون قیساً بعد ماشقہ الہوی،  
وبات یراعی النجم حیران بالکیا
  - ۳- فیا عجبا لمن یوم علی الہوی،  
فتی ولفا امسی من الصبر عاریا
  - ۴- ینادی الذی فوق السموات عرشہ  
لیکشف وجداً بین جنبہ ثاویا
  - ۵- یمیت صبیح الہم ما یطعم الکمر لے  
ینادی الہی قد لقیئت الدواھیا
  - ۶- بسا حرة العینین کالشمس وجھہا  
یفی سناھانی الدجی مسامیا
- لیلیٰ کی محبت کے بارے میں میرے اعزہ مجھے ملامت کرتے ہیں،  
میرے والد، میرے چچا اور میرے رشتہ کے بھائی۔  
وہ قیس کو اس وقت ملامت کرتے ہیں جبکہ مجھ سے اُسکو پارہ پارہ کر دیا ہے  
اور جبکہ وہ رات ستائے گن گن کر روتا ہوا اور پریشان گزرتا ہے۔  
تعجب ہے کہ لوگ محبت پر ایک ایسے نوجوان کو ملامت کرتے ہیں  
جو مدت سے اُس میں مبتلا ہے اور صبر کی تاب نہیں رکھتا۔  
وہ پکارتا ہے اُس خدا کو جس کا عرش آسمانوں کے اوپر ہے تاکہ  
وہ اُس غم کو دور کر دے جو اُس کے پہلوؤں میں دبا ہوا ہے  
وہ رنج و غم کے بستر پر رات گزرتا ہے اُسے نیند نصیب نہیں۔  
وہ پکارتا ہے خداوند! میں نے بڑی مصیبتیں جھیلی ہیں۔  
ایک جادو بھری نظروں والی کی وجہ سے جس کا چہرہ مثل آفتاب  
کے تاریکی میں بھی اپنی روشنی پھیلاتا رہتا ہے۔

**جلیبی کا بہتان** عشق انسان کے اخلاق کو سدھارتا ہے اُس کے مذموم عادات شریفانہ اخلاق سے بدل جاتے ہیں، نفسانیت اور شہوانی خواہشات مٹ جاتے ہیں، بغض و حسد، مکرو فریب، فسق و فجور، اور تمام وہ عادات جس کا تعلق اخلاقِ رذیلہ سے ہے ایک ایک کر کے فنا ہو جاتے ہیں۔

یہ سب کچھ کیوں؟ صرف اس لئے تاکہ عاشق اپنے آپ کو محبوب کی نظروں میں شریف تر ثابت کر سکے اور اُس کے دل میں اپنے لئے گنجائش پیدا کر سکے، کسی نے سچ کہا ہے، ”الحُب رِبَانِیٌّ وَعِلْمِیُّ الْاَدَبِ“۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اگر کوئی شخص کسی سچے عاشق پر جلیبی کا بہتان لگائے تو ظاہر ہے اُسے سخت صدمہ ہوتا ہے، چنانچہ قبیلہ بنو اسد کے جب کچھ لوگوں نے مجنوں پر جلیبی کا الزام لگایا تو اُسے بے انتہار رنج ہوا جو اُس کے حسب ذیل کلام سے ظاہر ہوتا ہے:-

- ۱- اَلَا اِیُّهَا الْقَوْمُ الذِّیْنَ وَشَوِبْنَا  
عَلٰی غَیْرِ مَا تَقْوٰی الْاَلٰہَ وَلَا بَرَّ  
الْمَنْہٰکُمْ عَنَا تَقْتُلُوْا کُمْ فَتَنْتَبِہُوْا
- ۲- اَم اَنْتُمْ اَنَاسٌ قَدْ جَبَلْتُمْ عَلٰی الْکُفْرِ  
تَعَاوَنَافَتْ صَفِیْنِ مِنْ اَدْمٰنِکُمْ  
وَذَعُوْا اِلَی النَّاسِ فِیْ وَضْعِ الْفَجْرِ
- ۳- عَلٰی مَنْ یَّقُوْلُ الزُّوْرَ اَدِیْطَلُبُ الْخِنَا  
وَمَنْ یَّقِیْذُ الْخَوْدَ وَالْحَصَانَ وَالِیْدِی
- ۴- حَلَفْتَ بِمَنْ صَدَّتْ قُرْیَشٌ وَحَجْرَتْ  
لَمْ یَبْنِیْ یَوْمَ الْاَفَاضَةِ وَالْخَمْرَ
- ۵- لَقَدْ اَصْبَحْتَ مَنِیْ حَصَا نَا بَرِیْئَةً  
مَطْہَرَةً لِّیْلِیْ مِنْ الْفَحْشِ وَالسُّکْرِ
- ۶- حٰی الْبَدْرَ الْاَحْسَنَ وَالنِّسَاءَ الْکَوَکِبَ  
فَشْتَانَ مَا بَیْنَ الْکَوَکِبِ وَالْبَدْرِ
- ۷- عَلَیْہَا سَلَامُ اللّٰہِ مِنْ ذٰی صَبَابَتِهِ  
وَصَبَّ مَعْنٰی بَالُو سَاوَسَ وَالْفُکْرِ

اے لوگو! جو مجھ پر الزام لگاتے ہو  
بغیر کسی نیکی نیتی اور خوفِ خدا کے  
کیا تمھارا تقویٰ تم کو اس سے باز نہیں رکھتا؟  
کیا تم وہ ہو جن کی سرشت میں کفر داخل ہے  
آؤ، ہم اپنی اور تمھاری دو صفیں قائم کریں،  
اور علی الصباح خدا سے بد دعا کریں۔

اُس شخص کے لئے جو جھوٹ بولتا ہے اور بہتان لگاتا ہے اور  
جو نوجوان پاکدامن عورتوں پر بغیر علم کے تہمت لگاتا ہے۔  
میں قسم کھاتا ہوں اُس ذات کی جس کے لئے قریش نمازیں  
پڑھتے ہیں اور جس کے نام پر مینائی میں قربانی کے روزری جمار کہتے ہیں  
کہ ایلی پاکدامن ہے، وہ محض اور ناجائز باتوں سے  
کبھی ملوث نہیں ہوئی،

وہ پر بیکار و ادا تھاں ہے، دوسری عورتیں اُس کے مقابلہ میں تنگدیں  
اور یہ ظاہر ہے کہ وہ کامل اور ستاروں کے درمیان کتنا فرق ہے  
اُس پر خدا کی سلامتی ہو جو ایک عاشق دل گیر کی طرف سے  
طرح طرح کی فکروں اور وسوسوں میں مبتلا ہے۔

محبت کرنے والے کے لئے کوئی چیز قابلِ نفرت نہیں رہتی اُسے دنیا کی ہر چیز سے محبت ہو جاتی ہے حتیٰ کہ دشمن سے  
بھی دشمنی کا خیال نہیں رہتا، عداوت محبت ہو جاتی ہے، بھل فیاضی ہی جاتا ہے نخوت و غرور نیاز و فروختی سے بدل جاتا

ہے، بہت بھی کے بجائے بلند وصلگی پیدا ہو جاتی ہے

کسی نے ایک مرتبہ طعنہ دیکر مجنوں سے کہا کہ لیلیٰ تو عیار ہو کر عراق گئی ہوئی ہے اور اُس کی بری حالت ہے، مگر تھیں کچھ خبر نہیں، یہ سکر مجنوں بہوش ہو گیا جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:-

۱- یقولون لیلیٰ بالعراق مریضہ

فما لک لائضی و انت صمدی

۲- سقی اللہ مرضی بالعراق فانتی

علی کل مرضی بالعراق شفیق

۳- اُھیم باقطار البلاد و عرضہا

و مالی الی لیلی الغداہ طرقی

۴- اذا ذکر تھا النفس ماتت صباۃ

لہا زفرۃ قتالۃ و شہیق

۵- سقتی شمس نخل البدر نور ہا

و کیف ضوا البرق و ہو یروق

۶- ار علی جہا جسمی و قلبی و مہجتی

فلم یبق الا اعظم و کروب

۷- الی اللہ اشکو ما الاقی من الہوی

بلی فی قلبی جوئی و حریق

لوگ کہتے ہیں کہ لیلیٰ عراق میں بیمار پڑی ہوئی ہے تعین کیا ہو گیا

کہ تم کمزور و لاغر نہیں ہوتے حالانکہ تم اُس کے شیراکی ہو۔

خدا عراق کے مریضوں کو اچھا کرے، میں وہاں کے تمام

بیماروں سے ہمدردی رکھتا ہوں۔

میں شہروں شہروں مارا مارا پھرتا ہوں

مگر دوشیزہ لیلیٰ کی طرف مجھے راستہ نہیں ملتا۔

دل اُسے جب یاد کرتا ہے تو سوزش عشق سے مرکور جاتا ہے

اُس میں ایک ہو کر اٹھتی ہے اور جان لیوا فریاد۔

مجھے ایک ایسے آفتاب نے سیراب کیا ہے جس کا حسن اہ کامل

کو شرمندہ کرتا ہے اور کبھی کی چمک کو خیرہ کر دیتا ہے جب وہ کوئندہی ہو۔

میں دیکھتا ہوں کہ اُس کی محبت میرا جسم، میرا دل اور میری جان بچاؤ،

مجھ میں سوائے رنج و غم اور بڑیوں کے کچھ باقی نہیں رہا۔

میں خدا سے اُن مصیبتوں کی شکایت کرتا ہوں جو لیلیٰ کی محبت میں مجھے

نازل ہوئیں اس لئے کہ دل میں اب تک ایک سوزش ہے اور محبت

کی تشنہ۔

عشق کی بلا انگیزی جب مجنوں کی حالت زیادہ غم ہوئی گئی تو لوگوں نے اُس کے باپ کو مشورہ دیا کہ اسے حج کیلئے

بیجاؤ، شاید خدا اپنا فضل کرے، اُس کے باپ نے یہ بھی کر دیکھا، جب مجنوں خانہ کعبہ

پہنچا تو اُس کے باپ نے کہا کہ کعبہ کے پردہ پر کڑکریہ دعا مانگو۔

اے وہ ذات جو نظروں سے پوشیدہ ہے

مجھے لیلیٰ کی محبت سے نجات دے اور مجھ سے اس

جنون کو دور کر،

قیس نے کہا:- خداوند اے، میں تمام گناہوں سے

یا من اجتبت عن العیون

ارحنی من حب لیلی و ازل عنی

ہذا المجنون، فقال القیس،

ایہا اللہ الحی ! انی تائب

توبہ کرتا ہوں مگر میں سیلی کی محبت سے باز نہیں رہ سکتا۔

عشق میں گود در، مصیبت، رنج و غم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب بھیلنے پڑتے ہیں تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی ساتھ زندگی کی کوئی کیفیت اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ملاحظہ ہو مجنوں کہتا ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ سیلی کی محبت اور اُس کے ذکر سے توبہ کر، لیکن یہ ایک ایسی توبہ ہے کہ اپنی جان کی قسم میں نہیں کر سکتا۔ اُس کی قربت میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، مجھے اُن لوگوں پر تعجب ہوتا ہے جو میرے نزدیک اُس پر عیب لگاتے ہیں۔ اے دل صبر کر، خدا کی قسم تو اُن میں کا پہلا نہیں جسکا محبوب اُس سے غائب ہو گیا ہو۔

یہ سن کر باپ نے کہا، بیٹے! کیا تو اُس کے بغیر کسی طرح صبر نہیں کر سکتا۔ مجنوں نے کہا، خدا کی قسم میں سخت بچپنی میں مبتلا ہوں، مجھے کسی طرح اُس کے بغیر چین نہیں پڑتا اور پھر اُس نے یہ شعر پڑھے:-

بہت سے کہنے والے مجھے کہتے ہیں کہ تو اپنے دل کو کسی اور سے تسلی دے، چٹلنخوروں کی یہ بات عجیب ہے۔

میں نے آنکھوں سے کہا کہ آنسو بہا، دراز خالیکہ میرا دل محبوب کے پہلو میں گھل رہا ہے۔

اگر مجھے ایسے دل ملیں جو اُس کی یاد میں گھل جائیں تو بیشک وہی ”دل“ ہیں۔

پیارے لیلیٰ! اپنے وصال سے مجھے سرفراز کر، بیشک میں بڑی محبت میں گرفتار ہوں، اور دل زخمی ہے۔

میرے دل و جان کو پرانگندہ ذکر، بیشک وہ تیرے غم میں عنقریب گھل جائیں گے۔

سوزش عشق کو باقی رکھ، جس کی ایک چنگاری میرے جسم اور ہڈیوں میں دبی ہوئی ہے۔

جلیل الرحمن عظمیٰ

(باقی)

الیک عن جمیع الخطایا الا  
عن حُب لیلیٰ فاننی لا اتوب،

۱- لیتقولون تب عن حب لیلیٰ و ذکرھا  
و تلک لعمری توبتہ لا اتوبھا،

۲- یقر بعینی قریبھا و یزید فی  
بہا عجباً من کان عندی یعیبھا

۳- فی نفس صبر الست و اللہ فاعلمی  
باول نفس غاب عنہا جمیعہا

۱- و کم قائل لی اسئل عنہا بغیرھا  
و ذلک من قول الوشاء عجیب

۲- فقلت لعینی تستہل و موعہا  
و قلبی باکناں الحبيب یذوب

۳- لئن کان لی قلب یذوب بذکرھا  
و قلب بذخر می انہا القلوب

۴- فی لیلیٰ جو دمی بالوصال فاننی  
بحک رہن و الفواد کئیب

۵- فلا تترکی نفسی شعا فاناہا،  
من الوجد قد کادت علیک تذوب

۶- والبقی من الحب المبرج سورۃ  
لہا بین جلدی و العظام دبیب

# نانچور کے بابو

(۱)

ایک زمانے میں نانچور کے بابو تمام بنگال میں مشہور تھے۔ دو دو لقمہ اور ذی رتبہ تھے۔ لوگ نہایت عورت کے ساتھ انکا نام لیتے تھے۔ ان کی شہرت کا خاص سبب ان کی تباہ خرچی تھی، ان کی طبیعت کی نزاکت کی یہ حد تھی کہ ڈھاکے کی محل سے بھی ان کا جسم پھیل جاتا تھا اور وہ غصہ میں آکر اسے پھاڑ ڈالتے تھے۔ وہ اپنی بی بی کے بچے کی شادی میں ہزار بارہ پیر خرچ کر ڈالتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مجلس میں رات کو دن بنانے کے لئے انھوں نے عیشا مارمیدپ روشن کئے تھے اور چاندی کی افشان کاٹ کر ہوائیں اڑائی تھی تاکہ روشنی کے عکس میں آفتاب کی شوا میں سام لیں۔

سیلاب سے پیشہ ان کا یہ زمانہ تھا۔ گرمیلا آب آسنے کے بعد اور خانوادہ ان کی طرح یہ خاندان بھی اپنی قائم حیثیت پر دودھ کا تیل نہیں لے سکا۔ ان کے شانہ عادات میں بہت فرق آگیا۔ ان کا مثال ایسے پریش کی ہو گئی جس میں بہت سی نیال پڑی ہوں جو بہت جلد تیل پر س لیں اور پورا رخ بھی ہو جائے۔

کیلا کش بابو اس مشہور خاندان کے آخری رکن، گزشتہ شانہ و شوکت کے عہد کی آخری یادگار اور ہمارے پڑوسی ہیں۔ ان کی جوانی سے پہلے ہی یہ خاندان تقریباً تنہا کی حالت میں پہنچ چکا تھا۔ جب ان کے والد کا انتقال ہوا تو خاندانی شانہ و شوکہ کا آخری منہا ہرہ ان کی موت کے رسوم میں ہوا اور اس کے بعد وہ دل البرہہ بن گئے۔ ان کی تمام کمزور خجماؤں کے ہاتھوں میں پہنچ گئی۔ تھوڑا بہت رہا جو باقی بچا وہ قدیم خانوادہ کی وقار و عزت کو قائم رکھنے کے لئے ناکافی تھا، ہزارہ نانچور جوڑ کر کلکتہ پہنچے آئے۔ ان کا ایک بیٹا تھا جس کے دل پر خانہ ان کی تباہی کا اتنا اثر تھا کہ وہ پیارہ اسی رنج میں مر گیا اور ایک لڑکا چھوڑ گیا۔ کلکتہ میں کیلا کش بابو کا مکان ہمارے مکان کے برابر ہے۔

ہمارے خاندان کے حالات اس خاندان کے حالات سے بالکل برعکس ہیں۔ میرے والد تمام انگریز خاندان سے روبرو پیدا کیا۔ ان کو اس بات پر فخر تھا کہ کبھی ایک پیرہ ان کے ہاتھ سے بچا نہیں عزت ہوا۔ وہ بالکل سادہ لباس پہنتے تھے۔ ان کے ہاتھ ایک جموی مزدور کے ہاتھ معلوم ہوتے تھے۔ انھیں کبھی یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ فضول خرچی کر کے بابو کا نسب یا لقب حاصل کریں۔ میرے

دلیران کی بے انتہا قدر ہے۔ انھوں نے سچی بہترین تعلیم دی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں عزت اپنی قوم سے دنیا میں اپنی حیثیت کا بل کر کے قابل ہوں، مجھے اپنے تئیں خود کو ملے کہتے ہوئے بالکل شرم نہیں آتی۔ مجھے عند و تحیر میں نہ کے ہوئے نوٹوں کی گڑبڑیں یاد۔ عزیز میں لیکن ایسا وقار اور ایسا خلاب جس کے ساتھ میرے باپ دادا کار دیوں کا صف و تیر خانی راہروں پر نہیں ہے۔ غرض اسی لئے مجھے کیلاش بابو کی صورت دیکھ کر ان سے نفرت پیدا ہوتی تھی کہ وہ باوجود غلغلے ہونے کے اپنا غلطی پٹی سا کو اور عزت کو باقی رکھنے کی کوشش میں بڑھ بڑھ کے باتیں کیا کرتے تھے۔ اور شاید وہ بھی مجھے اس لئے حقیر سمجھتے ہوں کہ میرے والد نے اپنی محنت سے دولت پیدا کی تھی۔

انوسو! مجھے اس کا لانا کرنا چاہئے تھا کہ میرے سو اونی شخص بہ خطا سہر کیلاش بابو سے نفرت نہیں کرتا ہے۔ بیشک ان سے زیادہ کوئی بے ضررانہ نہ تھا۔ وہ ہر خوشی اور رنج کے موقع پر محبت اور غلوں کے ساتھ سب کے شریک رہتا تھا۔ وہ اپنے جو اہل برائے کے یہاں مذہبی اور غیر مذہبی رسوم میں شرکت کیا کرتے تھے۔ بڑھاپا، جوان، بچہ سب سے وہ جس کے اور محبت سے بات کرتے تھے۔ ان کا غلوں اور ان کے دل کی صفائی اس سے ظاہر ہوتی تھی کہ وہ ہر ملاقاتی سے اس کی اور اسے گھر کی خیریت پوچھا کرتے تھے۔ اسے میں جو دوست، ان کو لگتا تھا اسے اپنے کوٹے کے ٹن کھول دینا پڑتا تھا کیونکہ صورت دیکھتے ہی ان کی زبان پر سوالات کا ایک سلسلہ جاری ہو جاتا تھا:-

”اعمال۔ دوست۔ اس وقت تمہیں دیکھ کے بڑی خوشی ہوئی۔ کہ مزاج تو اچھا ہے؟ شانتی کیسی ہے؟ اور دادا؟ وہ بھی اچھے ہیں؟ میرے سنا تھا کہ مادھو کے لڑکے کو بچا آگیا ہے۔ اب وہ کیا ہے؟ اور بال۔ سہری پران بابو۔ ان کو بہت دن سے نہیں دیکھا ہے تمہیں معلوم ہے؟ خدا کے لیے کچھ بیمار تو نہیں ہیں؟ کہل کا کیا حال ہے؟ اور غبارے گھر میں کیسے ہیں؟ کیلاش بابو کے پاس کیڑ بہت کم تھے، گران کا لباس بہت عداوت رہتا تھا۔ وہ اپنے کپڑوں کو، پننگ کی چادر اور رنگیوں کو اور حتیٰ کہ اس قالینچے کو جس پر وہ بیٹھتے تھے روزانہ دھوپ دیا کرتے تھے۔ اور صاف کیا کرتے تھے۔ میرا یہ بوتا تھا کہ وہ باہر کا دروازہ بند کر کے خود کپڑے دھوتے تھے اور انھیں لٹکا کر اور استری کر کے سنبھلے کھونٹی پر لٹک دیتے تھے ان پیدوئے پیوئے کا مول سے فرغت کر کے وہ دروازہ کھول دیتے تھے اور لوگ آکر ان کے پاس بیٹھ جاتے تھے۔ ان کا مقررہ شیور اس سبب سے رکھتا تھا کہ گھر اچھا معلوم ہوتا تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ عزت کے وقت اور فرنیچے بچھا یا جاسکتا ہے۔

میں بیان کر چکا ہوں کہ کیلاش بابو کی تمام جاہلاد مضاعف ہو چکی تھی۔ مگر چند ذاتی چیزیں ان کے پاس باقی رہ گئی تھیں جو بیشکل انھوں نے قرض خواہوں کے پنجہ سے بچا لی تھیں۔ ان اشیاء میں ایک چاندی کا گلاب پاش ایک قیمتی عمادان ایک کشتی۔ ایک پرانی شال۔ باپ دادا کے چند عمدہ جڑے اور ایک گڑی۔ یہ چیزیں بچارے کے پاس رہ گئی تھیں۔ ان چیزوں کو مناسب وقتوں پر وہ احباب کے سامنے لا کر انھوں کے بابو کی قدیم عزت بچانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ وہ بڑے غیور آدمی تھے اور اپنی زندگی کو پرانی عزت اور ساتھ کے ساتھ گزارنے کے لئے کوہ اپنا پاک فریضہ سمجھتے تھے۔ ان کے دوست خوش مزاجی کے ساتھ



ٹٹا کر ادا ٹھنڈی سانس لے کر کہتے تھے کہ خیر میں دیکھتا ہوں کہ مجھے مجبوراً اسی مکان میں رہنا پڑے گا۔ پھر وہ مسکرا کر کہتے تھے: مجھے تکلیف اٹھانا منظور ہے لیکن اپنے دوستوں کو چھوڑنا میرے دل کو نہیں گوارا ہے۔ میں تم لوگوں سے قریب ہوں۔ اس آرام کے مقابلہ میں مجھے کوئی تکلیف نہیں معلوم ہوتی۔

میری طبیعت کو یہ باتیں بہت ناگوار تھیں۔ لیکن اس کا سبب یہ ہو کہ نوجوانی میں انسان کو حماقت سب سے بڑا جرم نظر آتا ہے۔ مگر کیلاش بابو جو قوت نہ تھے۔ بلکہ وہ اتنے سمجھدار اور سنجیدہ تھے کہ لوگ اپنے ذاتی معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہتے تھے۔ صرف نانچور کے بارے میں وہ ایسی اغوا و مہمل باتیں بیان کرتے تھے جنہیں کوئی شخص نہیں مان سکتا تھا اور وہ کسی ذی شعور انسان کی زبان سے نکل سکتی تھیں۔ لیکن چونکہ لوگوں کو ان سے محبت بھی تھی اور ان کی باتیں بھی پسند تھیں اس لئے ان کے قول کی وہ کبھی تردید نہیں کرتے تھے بلکہ اکثر خود انہیں کے بیان کردہ قصوں کو ان کے سامنے دہراتے تھے جس سے وہ خوش ہو جاتے تھے اور انہیں شہ پہ بھی ہوتا تھا کہ لوگ ہماری بات کا یقین نہیں کرتے ہیں۔

(۳)

جب میں تنہائی میں ٹھیکر کیلاش بابو کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات پر غور کرتا تھا تو مجھے ان سے نفرت کے اور بھی سبب نظر آنے لگتے تھے۔ اب میں انہیں صاف صاف بیان کر دیتا ہوں۔

گو میں ایک رئیس کا لڑکا ہوں اور ممکن ہے کہ میں نے کالج میں اپنا قیمتی وقت تھوڑا بہت ضائع کیا ہو مگر اس پر بھی میں اتنی محبت کرنے والا آدمی ہوں کہ بہت کم عمری میں میں نے ہلاکت بونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ میرے چال چلن میں کوئی عیب نہ تھا۔ صورت شکل میری ایسی تھی کہ اگر میں خود اپنی زبان سے اپنے تئیں حسین کہتا تو بھی کوئی مجھے مجبوراً نابین کہہ سکتا تھا۔ ممکن ہے کہ لوگ یہ کہتے کہ اسے اپنے حسن پر ناز ہے مگر میرے حسن سے انکار نہیں کر سکتے تھے۔

میرے ان باپ بھی یہ سمجھتے تھے کہ نکال میں سب سے حسین لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کا میرے لئے سوا کوئی نوجوان میرے برابر حقدار نہیں ہے۔ اور مزید یہ خیال تھا کہ شادی کے بعد میں اپنی پوری پوری قیمت حاصل کر دوں گا۔ جب میں اپنی شادی کا تصور کرتا تھا تو میرے ذہن میں ایسی لڑکی کا تصور آتا تھا جو بہت دولت مند ہو اور حسن میں یکساں ہو۔ اپنے اپنی اکلوتی بیٹی ہو اور اعلیٰ تعلیم یافتہ ہو۔ میری نسبتیں قریب اور دور ہر جگہ سے برابر آتی رہتی تھیں۔ لڑکی والوں کی طرف سے میرے لئے بڑی بڑی نقد قرضیں پیش کی جاتی تھیں۔ نہایت انصاف کے ساتھ ان رقموں کا اپنے حسن کی حد سے مقابلہ کرتا تھا اور میری نظر میں وہ سب رقمیں سیارے کی مانند موقی تھیں۔ یہاں تک نوبت بیونجی کے آخر میں مجھے شک پیدا ہو گیا کہ شاید نکال بڑی میرے لائق کوئی حیدرہ موجود ہی نہیں ہے۔ اور دراصل میری خوش فہمی کے ذکر نکال میں شہر حسن کی زبان پر جاری تھے اور میرے گھر میں میرے حسن کی تعریف ہوتی تھی۔

جو لوگ میری تعریفیں کرتے تھے ان سے میں خوش ہوتا تھا یا نہیں یہ میں نہیں جانتا۔ لیکن ان کا تاثر وہ کہہ سکتا

ہوں کہ ان کی تعریفوں سے میں ناراض نہیں ہوتا تھا۔ میں ان کی زبانی اپنی تعریف کو اپنا حق سمجھتا تھا کیونکہ واقعی حسین تھا۔ یہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ٹھکانہ دار کی ایک بی بی ہوتی تھی میں نے ارا سے دیکھا تھا لیکن اسے خوبصورت نہیں کہتا تھا۔ میرے دل میں اس کا وہ چہرہ بھی تھا کہ اس لڑکی کا میری شریک زندگی ہونا ممکن ہے۔ ابتدا اس کی ضرورت تھی تو قہری کی تلاش بابو ایک نایک روز عبادت سمجھ کر اسے میری بارگاہ میں پیش کر دیں گے۔ اس پر مجھے تو یہی میری ان سے نفرت کا سبب تھا کیونکہ اب تک میری یہ توقع پوری نہیں ہوئی تھی اور مجھے یہی بات ناگوار اور خلاف مزاج ہوتی تھی۔

میں نے دوستوں کی صحبت میں کیلاش بابو کو یہ کہتے سنا تھا کہ نانچور کے بابوؤں نے خود بھی کسی سے سوال نہیں کیا ہے اور میں بھی اس وضع کو اپنی زندگی تک نہیں چھوڑوں گا اور اس خانہ دانی رسم کو نہیں توڑوں گا چاہے میری پوری تمام عمر کنواری رہے ان کی یہی خودداری تھی جس پر مجھے غصہ تھا۔ غصہ تو مجھے بہت دن رہا مگر میں برابر اسے ٹالا کیا اور کسی عنوان سے اس کا اظہار نہیں کیا مگر جس طرح بجلی اور گرج کا ساتھ ساتھ ہونا ضروری ہے اسی طرح غصہ کے ساتھ مذاق بھی میری طبیعت میں

شامل تھا ایسا نہیں ہوتا تھا کہ غصہ کے وقت میری طبیعت سے مذاق اور شرارت جدا ہو جائے۔ اس خاص معاملہ میں ضمیر کسی خطا کے یا کسی مقول سبب کے بڑھے آدمی کو سزا دینا نامکن تھا چونکہ مجھے ان پر غصہ تھا اس لئے میں انھیں سزا دینا اس کو فی الحقیقت اس نے میں خاموشی سے گزارا تھا لیکن ایک دن ایسی ایک شرارت میرے ذہن میں آئی کہ اسے عمل میں لانی لایے کہ میں کسی طرف نہ رک سکے۔ یہ میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ کیلاش بابو کے بہت دوست انکے سامنے خوشامد کی باتیں کرتے تھے انہیں سے ایک شخص جو کانپوری ملازم تھا یہ کہتا تھا کہ بابو کے پاس آتے تھے تو اکثر اسے کہا کرتے تھے کہ جب میں چھوٹے لارڈ صاحب کے پاس جاتا ہوں تو وہ نائیچور کے بابوؤں کا حال نہتے پر چھتے ہیں۔ اور بارہا میں نے ان کی زبانی یہ الفاظ سنے ہیں کہ میں بنگال میں دو خاندان عزت کے قابل ہیں۔ ایک انہارا صاحب بردار کا نام تھا دوسرا نانچور کے بابوؤں کا جب یہ صریحی چھوٹے کیلاش بابو کے سامنے بیان کیا یا تھا تو وہ بہت خوش ہوئے تھے۔ چنانچہ جب ان سے اور سرکاری ملازم سے ملاقات ہوتی تھی تو وہ باتوں باتوں میں یہ بھی ضرور پوچھ لیتے تھے کہ ہاں یہ تو جتنا بڑا چھوٹے لارڈ صاحب کے ہیں؟ اچھے ہیں! خیر بہت خوشی ہوئی تھی۔ اور ہم صاحب ہ۔ دو بھی اچھے ہیں؟ اچھا! اور بچے؟ دو بھی اچھے ہیں؟ بہتر۔

جب تم سے ان سے ملاقات ہو تو میری طرف سے بھی سلام کہہ دینا۔ کیلاش بابو قریب قریب روزانہ اپنا بارادہ ظاہر کیا کرتے تھے کہ میں چھوٹے لارڈ صاحب سے جاکر کسی روز ملاقات کر آؤں لیکن یہ فرض کرنا زیادہ ہو گا کہ جب تک نانچور کے بابو کی گاڑی گورنمنٹ ہاؤس جانے کے لئے تیار ہو گی اس سے قبل یہ معاملہ کتنے چھوٹے لارڈ صاحب اکرا جائے ہوں گے اور انکا کمال بہت سا بانی ہوگی کے راستہ سے بہرہ چکا ہوگا۔ ایک روز میں نے کیلاش بابو کو الگ الگ کر چیکے سے کہا کہ ٹھکانہ دار کی ایک جگہ گیا تھا۔ وہاں پر چھوٹے لارڈ صاحب کو نانچور کے بابوؤں کا ذکر کرتے سنا۔ میں نے ان سے کہا کہ کیلاش بابو شہر میں آگئے ہیں۔ سنکر انھیں بے حد صدمہ ہوا اور انھوں نے کہا کہ شہر میں ہونے کے بعد بھی وہ مجھ سے ملنے نہیں آئے۔ اور یہ بھی کہا کہ میں تمام سے اور رسم کو ایک طرف رکھ کے خود ہی کل ان کی ملاقات کوہاؤں گا۔

کیلاش بابو کی جگہ پر کوئی اور نہ تو میری چال اور شرارت کو فوٹا سمجھ لیتا مگر چونکہ سرکاری ملازم ان سے اکثر یہ ذکر کیا کرتے تھے لہذا ان کو لفٹنٹ کوئٹہ کا ملاقات کی غرض سے آجانا ملاقات قیاس نہیں معلوم ہوا۔ اور اس وقت میری اس خبر سے وہ بہت گھبرا گئے جیسوئے لارڈ صاحب کی ملاقات کے بارے میں جس امر پر ان کی نظر جاتی تھی اس میں انھیں وقت اور دشواری ہی نظر آتی تھی۔ سب سے بڑی وقت ان کو یہ محسوس ہو رہی تھی کہ وہ انگریزی نہیں جانتے تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ یہ کوئی پریشانی کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تو پرانی وضع اور قدامت پرستی کا جو سر ہے کہ انگریزی زبان سے ناواقف ہو۔ دوسرے لفٹنٹ گورنر صاحب ہر جگہ اپنے ساتھ ایک ترجمان رکھتے ہیں۔ اور اس ملاقات کو تو انھوں نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ یہ بالکل سچ کی اور پراسپیٹ ملاقات ہے۔ اسی روز دوپہر کے بعد ایک دو گھنٹوں کی گاڑی ٹانچہ کے بابو کے مکان کے سامنے آگئی۔ دو چرخہ اسی وردی پہنے ہوئے دروازے پر پہنچے اور پکار کر کہا کہ چھوٹے لارڈ صاحب تشریف لائے ہیں۔ کیلاش بابو تو ان کے منتظر ہی تھے۔ وہ قدیم وضع کے سب سے زیادہ فاخر لباس میں سر پہ گچھی باندھے ہوئے بھلی سے منگے ہائے گاڑی تک آئے اور میرے ایک دوست کو جو انگریزی لباس میں تھا ہر قدم پر سلام کرتے ہوئے اور پچھلے پردے کے ہونے اندر لائے۔ انھوں نے اپنی لکڑی کی کرسی پر باپ دادا کے وقت کی مثال ڈال دی تھی۔ اسی پر چھوٹے لارڈ صاحب کو لا کر بٹھایا۔ اس کے بعد انھوں نے اُن کے دو میں ایک اعلیٰ افسر کی۔ اور سونے کی کشتی میں چند اشرفیاں رکھ کر نذر دیں۔ یہ اشرفیاں اس خاندان کی آخری یادگار تھیں۔ پرانا ملازم گیش کرسی کے پیچھے کھڑا ہوا۔ خود سے تھر تھر کانپ رہا تھا اور صاحب کے اوپر براہ کلاب چھڑک رہا تھا۔ کیلاش بابو نے کئی بار اپنی شرمندگی کا اظہار کیا اور کہا میں بہت پشیمان اور خجل ہوں کہ حضور کا استقبال اپنی قدیم خانہ دانی شان و شوکت کے ساتھ نہیں کر سکا۔ اگر میں ٹانچہ میں موجود نہ ہوتا تھا حضور کا استقبال سنور کے شان و طریقے سے کر سکتا مگر یہاں کلکتہ میں میں مسافر ہوں بس یہاں میری یہ حالت ہے جیسے پھلی کو پانی سے نکال کر زمین پر ڈال دیکے۔ میرے دوست جو پیشی میں پہنے ہوئے تھا تانت کے ساتھ سر ملایا۔ انگریزی تہذیب کے موافق اسے کمرہ میں آئے سے پہلے ٹوپی اتار دینا چاہیے تھی۔ مگر وہ باز فاش ہو جانے کے خوف سے ایسا نہیں کر سکتا تھا کیونکہ وہ پہچان لیا جاتا اور کیلاش بابو انہیں اس تہذیب سے واقفیت دیتی۔ دس منٹ کی نشست کے بعد میرا دوست رخصت ہونے کے ارادہ سے کھڑا ہو گیا۔ دونوں چرخوں نے جیسا کہ انھیں پہلے سے سمجھا دیا گیا تھا اشرفیاں، سونے کی کشتی، مثال چاندی کا گلاب پاش سب لے کر احتیاط سے گاڑی میں رکھ دیا۔ کیلاش بابو نے اسے چھوٹے لارڈ صاحب کی عادت میں شمار کیا۔

میں یہ سب تماشہ دوسرے کمرے سے کھڑا دیکھ رہا تھا۔ ہنسی کو ضبط کرتے کرتے میری پسلیوں میں درد ہونے لگا تھا جب میں زیادہ ضبط نہ کر سکا تو دوڑ کر دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہاں پودے تھے جی کہ دیکھتا ہوں کہ ایک نوجوان بڑی کھڑی اس طرح سسکیاں بھر بھر کے رو رہی ہے کہ معلوم ہوتا ہے اسکا صبر شکن ہو جاتا ہے۔ جب اس نے میری ہنسی کی آواز سنی تو نہایت عیش کے عالم میں میری آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر لگو کر آواز میں کہا۔ ”آخر تارو میرے دادا نے تمھارا کیا قصاص کیا تھا۔ انھوں نے تمھارا کیا قصور کیا تھا۔ تم نے انھیں کیوں دھوکا دیا۔ تم یہاں کیوں آئے۔ تم.....“ رخ اور غصہ کے سبب سے کچھ اور اس کی زبان سے نہیں نکل سکا۔ اسے

## پیش

میں آج کتنا خوش ہوں، ذرا مجھ کو دیکھئے  
 دنیا میری نگاہ میں اک نغمہ زار ہے  
 حیران ہوں کہ میرے تو ہم کدھر گئے  
 غم کی گرفت سے مجھے آزاد کر دیا  
 ٹھکرے کے چل رہا ہوں ہر اک شے کو راہ میں  
 گفتار اک سرودِ طرب ہے، کہ نرم ہے  
 ہوں بلبے شراب کے جیسے ایان میں  
 موسیقیوں کا لوچ ہے نبضی خیال میں  
 سنجیدہ و خموش سا گوجار رہا ہوں میں  
 واللہ! خوش نصیب ہے انسان کس قدر  
 ملنے لگا ہے کوئی بڑے اتفاقات سے  
 ہوں بے نیازِ ارض و سما مجھ کو دیکھئے  
 اور زندگی طلسمِ نشاط و بہار ہے  
 صدرِ رنگ و وسوسوں کے تلاطم کدھر گئے  
 مسرور کر دیا، مجھے دلشاد کر دیا  
 ہے آج گردِ سلطنتِ جم نگاہ میں  
 رفتارِ موجِ بحر کی مانند گرم ہے  
 یوں کھل رہے ہیں پھول بے پیہمِ دماغ میں  
 دل و جد میں ہے اور طبیعتِ اُبال میں  
 محسوس ہو رہا ہے گرگاہ رہا ہوں میں  
 ارزاں ہے انبساط کا سامان کس قدر  
 بسِ اعش پر مزاجِ معلّے ہے رات سے

عدم

## عشق اور فرض

عشق کا نقش مٹا دے دل بخور سے اب  
زندگی خود ہی بڑا بوجھ ہے، غم اور نہ دے  
تلخ اور ٹھوس حقایق کے مقامات کو دیکھ!  
کتنے سنگین فریض کی نظر سے مجھ پر  
زندگی جنگ کا میدان ہے، گلزار نہیں،  
عشق اک کھیل ہے جیتے ہوئے انسانوں کا  
مجھ کو دے (ذن کہیں موت پہ اک وار کروں  
میری جرأت، سری ہمت، سری آواز کو دیکھ  
مجھ کو گڑھے ہوئے حالات پہ چھیلنے دے  
قص جب تیرے اشارے پہ کریں ماہ و نجوم  
وہ صدا آئی، بلایا مجھے، جاتا ہوں میں

یہ مشقت نہ اٹھ سکتے تھے مژدہ سے اب  
مجھ کو رہ رو کے محبت کی قسم اور نہ دے  
میرے دشوار مراحل، میرے دن رات کو دیکھ  
کتنے تیروں سے ہیں دو جا میرے قلب جگر  
برق کی کوند ہے نعمات کی جھنکار نہیں  
میری گردن پہ ابھی دانت ہے طوفانوں کا  
اپنی تقدیر کے سورج سے ذرا پیار کروں  
اور میرے گرم خیالات کی پرواز کو دیکھ  
عشق کے موسم جاں بخش کو آئیے دے  
اور ترے پاؤں پہ ہو عشق کے سجدوں کا ہجوم  
بس، مری جان! ابھی لوٹ کے آتا ہوں میں  
عدم

## ہم آہنگی

دیکھ کر تجھ کو میں مخمور سا ہو جاتا ہوں  
کہ ترے کوچے سے جوت گزرتا ہوں میں  
تو ترے رخ سے مسرت سی ٹپک پڑتی ہے  
جس طرح دوست ہیں دیرینہ شناسا ہیں ہم  
تو ثنا سا تو نہیں مجھ سے گمراہ ہے کیا  
کہ مجھے دیکھ کے دل تیرا اچھل پڑتا ہے  
میں بھی واقف تو نہیں تجھ سے مگر آہ نہ پوچھ  
تیرے کوچے میں تڑپتا ہوا آتا ہوں میں،  
باشناسانی میں بھی کتنے ہم آواز ہیں ہم

اور، حساس سے مغرور سا ہو جاتا ہوں  
اور نظر تیری طرف شوق سے کرتا ہوں میں  
جھدم کر ایک کلی جیسے مہک بڑتی ہے  
آہ! کس چیز کے مریوں تقاضا ہیں ہم  
یہ دل آویز و مضمون ساز کرامات سے کیا  
آنکھ میں چشمہ وحشت سا ابل پڑتا ہے  
دل میں ہے کتنا ترادرد، تری چاہ نہ پوچھ  
دل کی تسکین یہاں افراط سے پاتا ہوں میں  
ایک مرکز کی طرف مائل پرواز ہیں ہم  
عدم

نیا زنج پوری کا ایک طویل اور سلسلہ افسانہ  
 نغمہ کاروال  
 آئندہ جنوری ۱۹۳۸ء سے شائع ہونا شروع ہوگا  
 اور  
 ”تاریخ اسلامی ہند“ اس کے علاوہ ہے۔

## نگار

جلد ۳۲	فہرست مضامین نومبر ۱۹۳۷ء	شمار
.....	.....	۲
.....	.....	۹
.....	.....	۲۵
.....	.....	۳۳
.....	.....	۴۲
.....	.....	۴۹
.....	.....	۵۳
.....	.....	۵۷
.....	.....	۶۱
.....	.....	۶۵
.....	.....	۷۳

# نگار

ادیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل عظمی

جلد ۳۲	نومبر ۳	شمار ۵
--------	---------	--------

## ملاحظات

### مسلم لیگ کا غوغائے بے ہنگام

وسط اکتوبر کا وہ ہفتہ جو مسلم لیگ کے جلسوں کے لئے وقف تھا ختم ہو چکا ہے اور اس کی کارروائیاں ملک کے تمام اخبارات و جوائید میں شائع ہو کر اہل ملک کے علم میں آ چکی ہیں اس لئے اب کہ یہ تمام ہنگامے ختم ہو چکے ہیں اور قہرول اور تجویزوں کا تمام لشکر پیچھا سنے آچکا ہے، ضرورت ہے کہ سکون کے ساتھ ہر شخص اپنی اپنی جگہ غور کرے کہ ”مسلم لیگ“ نے اپنے اس یادگار ہفتہ میں کیا نئی چیز پیش کی، ہمارے لئے کونسی راہ اس نے متعین کی اور وہ کونسے غیر متوقع برکات میں جو صاحب دلائل لیگ کے اس مقدس اجتماع کی وجہ سے مسلمانان ہند پر نازل ہونے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ لیگ کا یہ اجلاس کثرتِ شرکاء کے لحاظ سے غیر معمولی اجلاس تھا اور اگر محض سامعین کی کثرت کسی جلسہ کی کامیابی کی دلیل ہو سکتی ہے تو خداوندانِ لیگ اس کامیابی پر یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں، لیکن اگر کسی جلسہ کی کامیابی کے لئے اجتماعی روح اور مضبوط اصول کا کیا یا جاننا بھی ضروری ہے تو ہمیں افسوس ہے کہ

لیگ کے جلسے مطلق کامیاب نہیں ہوئے کیونکہ لیگ کی کارروائیوں کا تجزیہ کرنے پر صرف دو چیزیں آپ کو نظر آئیں گی۔  
 ”نوحہ و ماتم اور سب و شتم“۔ ماتم اپنی خستہ حالیوں پر، گالیاں مخالفت جماعت پر۔ اور ظاہر ہے کہ جس جلسہ میں انہیں  
 استقبالیہ کے صدر راجہ صاحب محمود آباد ایسے لوگ ہوں وہاں سوائے اس ”ہائے ہائے۔ وائے وائے“ کے اور  
 ہو بھی کیا سکتا ہے۔ رہے سڑ جینا سوان کی اسلام دوستی تو اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب تحریک خلافت کے سلسلہ  
 میں وہ کانوں پر ہاتھ رکھ کر مسلمانوں سے علیحدہ ہوئے اور کامل چار سال تک ایسا زبردست خوف ان پر طاری رہا کہ  
 مسلم لیگ کا نام سکران کے جسم پر لڑہ طاری ہو جاتا تھا

راجہ صاحب محمود آباد نے اپنے استقبالیہ خطبہ میں یونٹو جو کچھ فرمایا ہے خوب سہے، لیکن دو تین باتیں اس قدر  
 عجیب و غریب کہی ہیں کہ ان کو سنکر اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ان کے ”دست و بازو“ کو نظر نہ لگ جائے۔ فرماتے ہیں:-  
 ”ہم نے اپنے برادران وطن کو بارہ لائقین دلایا ہے کہ جنگ آزادی میں ہم ان کے دوش بدوش کھڑے  
 ہونے کے لئے طیار ہیں“

اگر اس ہم میں راجہ صاحب کی ذات بھی شامل ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ یہ الفاظ ان کی زبان سے نکلے کیونکہ۔ یہ راجہ  
 صاحبان اور تعلقہ داران جو ایک ایک فرنگی کو اپنا ”معبود“ سمجھتے ہیں، جن کا سرمایہ دارانہ عیش و نشاط صرف برطانوی  
 رحم و کرم پر منحصر ہے، اور جو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ملک کا آزاد ہونا ان کی ہلاکت کا مترادف ہے آزادی کا لفظ زبان سے  
 نکالنے کا یقیناً کوئی حق نہیں رکھتے اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا کو دو حصوں کا دینا چاہتے ہیں کیونکہ  
 ان کا دل ان کی زبان کا ہم آہنگ نہیں اور ان کا مقصود اس سے صرف یہ ہے کہ کانگریس کی راہ میں حائل ہو کر وہ  
 برطانوی ملکیت کو قوت پہنچائیں۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ اگر سال بھر تک گورنر کے ساتھ متعدد ڈنر کھائے گئے بعد  
 اتنا بھی حق نہ انھوں نے ادا کیا تو آئندہ خوان حکومت سے ریزہ چینی کی کیا امید ان کی وابستہ ہو سکتی ہے۔

راجہ صاحب بالقابہ اسی دعوائے آزادی کی تکرار دوسری جگہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

”آج یہاں کوئی ایسا مسلمان موجود نہیں ہے جو خیال اور عمل کی آزادی کا خواہاں ہو، جو آزادی ملک  
 میں رہنے کا خواہشمند ہو۔ جو لوگ ہم کو رجعت پسند کہتے ہیں ان کو یاد رکھنا چاہئے کہ وہ مسلمانوں سے  
 خطاب کر رہے ہیں، جن کے مذہب نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور جس کے بغیر وہ صحیح  
 معنی میں زندہ نہیں رہ سکتے۔“

جس جلسہ میں مسلمانوں کی موجودگی کا ذکر راجہ صاحب نے کیا ہے اس میں سب سے بڑی ہستیاں راجہ صاحب  
 محمود آباد اور سڑ جینا کی تھیں اور اس لئے اصولاً انھیں کو سب سے بڑا مسلمان کہنا چاہئے، سو اس باب میں ہمیں  
 اس سے زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر اسلام محدود ہے، بڑے پاتھروں کے ساتھ صرف کہ بلا تک جانے کی حد تک یا

سال بھر میں صرف تین بار مسجد میں جا کر شرکت نماز کی حد تک تو ان دونوں کے بڑے مسلمان ہونے میں شک کڑا یقیناً کفر کے مترادف ہے، ورنہ یوں کس کو نہیں معلوم کہ زنجبار اور شریعت بل کے مسائل میں جینا نے کیا کیا اور اتحاد ملت کے لئے راجہ صاحب محمود آباد کیا کر رہے ہیں۔

راجہ صاحب نے نہایت پر زور الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ ”اسلام نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور اس کے بغیر وہ صحیح معنے میں زندہ نہیں رہ سکتے۔ لیکن آزادی کا کوئی مفہوم انھوں نے متعین نہیں کیا۔ تاہم قیاس یہی ہے کہ اس میں وہ جس سائیاں ضرور شامل ہوں گی جو آئندہ برطانیہ کے حضور میں پیش کی جاتی ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کیوں کہتے۔

راجہ صاحب اپنے خطبہ صدارت میں ایک جگہ اور عجیب و غریب انکشاف سے کام لیتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ: ”مسلمانوں کی شرکت کے بغیر کوئی سیاسی جدوجہد مناسب اور کافی طور پر عمل میں نہیں آسکی، جب ہم قومی جنگ میں کوئے بڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومت خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی۔“

بجا ارشاد ہوا۔ سیاسیات ہند تو فیڑی چیز ہے، مسلمان رہنماؤں نے سیاسیات قومی میں بھی جس جدوجہد سے کام لیا ہے وہ یا تو حماقت پر مبنی رہی ہے یا خود غرضی پر۔ اس ”قرقر زہاد“ ہے الاماشار اللہ کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں اٹھا جس نے صحیح معنی میں ارشاد و خلوص سے کام لیا ہو اور اگر کوئی شخص ایسا نکلا بھی تو انجام کار وہ اپنا عقلی توازن ہاتھ سے کھو بیٹھا۔

راجہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب ”مسلمان قومی جنگ میں کوئے بڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومت خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی۔“ ”عسکی سیاسیات“ سے مراد ان کی غالباً جدید کانسیٹیویشن ہے، اور اس میں شک نہیں کہ جدید کانسیٹیویشن جس پر ہندوستان کی کوئی جماعت مطمئن نہیں مسلمانوں ہی کی اجماعاً و بزدلانہ شرکت کا نتیجہ ہے اور اگر راجہ صاحب کو مسلمانوں کی یہی حرکت زیادہ محبوب نظر آتی ہے تو سوائے اسکے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

نجلت مگر کہ در سناتم نیا فتنہ

جز روزہ درست ز صہب کثوہ

اس میں شک نہیں کہ مسلم لیگ کے اس اجلاس کی کامیابی جس حد تک روپیہ صرف کرنے کا تعلق ہے، سرسبز راجہ صاحب کی ممنون احسان ہے اور جس حد تک اجتماع کا تعلق ہے، سرمایہ داروں، زمینداروں اور خان بہادروں کی مہربانی منت ہے۔ لیکن اگر راجہ صاحب نے غریب کاشتکاروں سے حاصل کیا ہوا روپیہ ان امرا و مساکین پر

اس لئے صرف کیا ہے کہ وہ مسلمانوں میں کوئی قایمانہ حیثیت حاصل کر لیں تو ہمیں افسوس ہے کہ یہ سودا نامکام رہا۔ کیونکہ ان کے والد مرحوم کا زمانہ اب باقی نہیں رہا جب جسم میں صرف سوئی چھبھ کر انسان مجاہد اعظم کا لقب جابجائی کر سکتا تھا۔ اس وقت ضرورت سرفروشی کی ہے، اور یہ ہم جانتے ہیں کہ ان کا ”سر عروج“ اس سے بہت زیادہ فائدہ ہے کہ سیاسیات ایسے معمولی کھیل میں اس کی بازی لگائی جائے۔

استقبالیہ کمیٹی کے خطبہ صدارت کے بعد دوسرے اہم لکچر محمد مسلم بیگ نے پیش کیا اور جس کی طرف تمام اسلامی ہند کے کان کئے ہوئے تھے وہ مسٹر جینا کا خطبہ تھا لیکن آپ مجھ سے نہ پوچھتے خود پڑھتے اور فتنہ مچاتے کہ مسلمانوں کے اس قاید اعظم نے کونسا مجروحہ عمل ایسا پیش کیا ہے جو ہماری تجدید حیات کا ضامن ہو۔ اور سوائے کانگریس کو گایاں دینے کے ”اب اصل شکر خا“ سے اور کیا فرمایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسٹر جینا کا یہ خطبہ قیامت ساری کی صحیح تفسیر ہے۔ بیشک تفسیر ہے مگر صرف ”تبت یارا“ کی ”لا تشدد فی الارض“ سے اس میں کوئی بحث نہیں ہو سکتی۔ خیال کیا، یقین تھا کہ مسٹر جینا کا یہ خطبہ ہماری قومی زندگی کو سنوارنے کے لئے کوئی خاص لائحہ عمل پیش کرے گا، ہماری اقتصادی دشواریوں کا کوئی حل بتائے گا، ہمارے افراط کو دور کرے کسی خاص مرکز عمل کی طرف نہ ہائی کرے گا اگر کانگریس واقعی مردود و مبغوض چیز ہے تو اس سے ہند کوئی اور نصیب العین ہمارے لئے متعین کرے گا لیکن کتنے حیرتناک امر ہے کہ پورے خطبہ صدارت میں کوئی ایک فقرہ بھی ایسا نظر نہیں آیا جو کانوں سے گزر کر دل تک پہنچتا ہو۔ وہی معمولی آدمیوں کی سنی معمولی باتیں، وہی بہت کچھ بھکر کچہ نہ کر سنے والوں کی سنی افغانیاں، وہی وقتی جوش سے فائدہ اٹھا کر عارضی ہنگامہ پیدا کرنے والی ترکیبیں اور عہد سب کچھ جو غلوں و صداقت سے معزلاتوں میں ہوتا ہو مسٹر جینا کے خطبہ صدارت میں بھی تھا۔

ایک طرف ”توحید کی امانت“ کا بھی ذکر تھا، تینوں کے سایہ میں پیکر جوان ہونے کا بھی دعویٰ تھا، اور دوسری طرف ”مجاہدین بدرو اُحد“ کی اس دلیرانہ نسل کی (بالا پر یہ بھی تھا کہ ”کانگریس ہندوؤں کی جماعت ہو اور ہندو ہم کو تباہ کر دیں گے“

ہم جانتے ہیں کہ کانگریس میں ہندوؤں کی اکثریت ہے۔ اس کی تنظیم کیسے ہندو ذہنیت پر مبنی ہے اور تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ بھی فرض کئے لیتے ہیں کہ ہندو جماعت مسلمانوں کو ستا دینا چاہتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا فاتحین مصر و ایران اور فرمازدایان ہند و افغانستان کی اولاد اب اس کی دلی ہو گئی ہے کہ جس جماعت کو وہ اپنا دشمن باقی ہے سو کو وہ آزاد چھوڑ دینے پر مجبور ہے۔ کیا مسٹر جینا اور ان کے رفقاء کا راستہ عمل بھی نہیں رکھتے کہ کانگریس کو مطلق العنان چھوڑ دیا گیا اور اس کی کانسٹی ٹیوشن کو براہ ہندو ذہنیت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہنے دیا گیا تو اس کے نتیجے یقیناً وہی ہو گا جس کا اندیشہ ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ انھوں نے دشمن کے مقابلہ میں صرف

دفاعی پہلو کو کبھی ترقی کا ذریعہ قرار نہیں دیا، ان کا قدم جب اٹھا آگے ہی بڑھا اور ان کی پالیسی ہمیشہ یہی رہی کہ مخالف عنصر کو مغلوب کر کے اس کی قوت کو توڑ دیا جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ اب مسلمانوں کو کانگریس کی ہندو ذہنیت مغلوب کرنے کا صحیح طریقہ یہی ایک نظر آتا ہے کہ اس سے علیحدہ رہ کر اس کے نشوونما کو اور زیادہ ترقی کا موقع دیا جائے۔ کانگریس خالص سیاسی جماعت ہے جو بالکل اقتصادی اصول پر کام کرنا چاہتی ہے اور اس میں اختلاف مسلک و مذہب کو مطلق کوئی دخل نہیں، اس لئے اگر مسلمان کانگریس کے مقاصد میں تبدیلی پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اسکی ہندو ذہنیت کو مٹانا ضروری سمجھتے ہیں تو اس کا طریقہ صرف یہی ہے کہ اس پر جا کر چھپا جائیں۔ یہ کہ اس کو اپنے اوپر چھپا جانے دیں۔

میں نے بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کبھی کانگریس میں نہیں ہو سکتی کیونکہ ۴۴ کروڑ کی تعداد ہر حال ۸ کروڑ سے زائد ہوتی ہے، اور یہ منکر ہمیشہ مجھے تکلیف پہنچتی ہے کیونکہ اس اندیشہ میں جو ذہنیت کام کر رہی ہے وہ ۴۴ کروڑ کو دیکھتی ہے اور ۸ کروڑ کو بھاسے خود جو اجمیت حاصل ہے اس کو نظر انداز کر دیتی ہے اتنی بڑی جماعت کی یہ بزدلانہ رفتار خیال ارتقائی نقطہ نظر سے اتنی گری ہوئی چیز ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے اپنی انتہائی کمپتی کی حالت میں بھی اس کا اظہار نہیں کیا۔ علاوہ اس کے یہ اندیشہ کرنے والوں کو سمجھنا چاہئے کہ ہر چند ۴۴ کروڑ اور ۸ کروڑ میں بہت فرق ہے لیکن ہندوؤں کی اتنی بڑی آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو قطعی غیر ہندو ہے اور اسی بنا پر گاندھی جی نے سچن تحریک قائم کی تھی تاکہ ہندوؤں کی اکثریت واقعی اکثریت کی شکل پیدا کرے۔ برخلاف اس کے مسلمانوں کی آبادی کا بڑا حصہ ”منتخب حصہ“ ہے اور اس لئے اگر آج صرف وہی حصہ کانگریس میں شرکت کا عزم کرے تو کبھی ہندوؤں کی اکثریت کانگریس میں نہیں ہو سکتی۔

مسلم لیگ کے اس یادگار جلسہ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب چیز وہ تھی جو بنگال سے آئی تھی۔ اس چیز کا نام مسٹر فضل حق تھا۔ یہ چیز چلتی پھرتی تھی، کھاتی پتی تھی، لیکن کہا جاتا ہے کہ بولتی خوب تھی اور ”دریں آئینہ“ گالیوں کی اتنی اچھی مشق اسے کرانی تھی کہ عجیب نہیں بنگال میں ہمیشہ کے لئے یہ رولنگ ہو جائے کہ جب تک کوئی اتنی زہر افشاں تمغہ سنجی نہ کر سکے گا، کم از کم پریمیر کی جگہ کے لئے اس کا انتخاب عمل میں نہ آسکے گا۔

مسٹر فضل حق نے دورانِ تقریر میں غور و خجائی اپنی گزشتہ سیرت پر تبصرہ بھی فرمایا ہے اور ہمیں حیرت ہے کہ اس تبصرہ کے پڑھنے کے بعد بھی مسلمان یہ یقین کرنے پر آمادہ نہیں کر لیتے کہ ساتھ ان کی ہمدردی حب علی کی وجہ سے نہیں بلکہ ”بعض معاویہ“ کی بنا پر ہے اور اگر آج انھیں معلوم ہو جائے کہ وزارت کی ضرورتی شرط کبھی ”ترک اسلام“ بھی ہو سکتی ہے تو ہمیں توقع رکھنا چاہئے کہ سب سے پہلے انھیں کی بیشیانی پر تشقہ نظر آئے گا۔

مسٹر فضل حق کا انتہائی جوش کی حالت میں یہ فرمانا کہ اگر ہندوؤں نے کسی صوبہ میں اپنی اکثریت سے فائدہ

اُنھما کہ مسلمانوں کو پریشان کیا تو وہ اس کا انتقام بنگال میں لیں گے، نہ صرف عالم سیاسیات بلکہ دنیا کے تہذیب شناسی میں بھی ایک زبردست شاہکار ہے کہ اس خاکدانِ جہل و تاریکی میں تو اس کی مثال مل نہیں سکتی، ممکن ہے ملارد علی کی مخلوق کوئی اس کی نظیر پیش کر سکے۔ غضبِ خدا کا، صوبہ بنگال ایسا اہم صوبہ اور اس کے وزیرِ اعظم کی یہ ذہنیت! جماعتِ اسلامی کا ایسا ذمہ دار فرد اور یہ سخافتِ خیال!

آسمانِ راجی بود گر خوں بگریہ بر زمین

اگر ذہن کی متانت و سنجیدگی اور خیال کی پاکیزگی و شرافت سے قطع نظر کر کے صرف فضلِ حق کی اس تدبیر کو واقعی کسی جنگ جو یا نہ تدبیر سے تعبیر کیا جائے تو بھی ہمیں اندھوس ہے کہ اس سے زیادہ سفیہا نہ و احمقانہ تدبیر کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ فرض کر لیجئے اگر ہندو مسلمانوں میں آج یہی مفاہمت ہو جائے کہ اکثریت کے لحاظ سے ہر صوبہ اپنے یہاں کی اقلیت کو یا مال و تباہ کر سکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی نقصان کس جماعت کو پہونچے گا حیرت ہے کہ کانگرس میں شرکت کے وقت تو تم ۲ اور ۸ کی نسبت سامنے آ جاتی ہے لیکن اس صورت میں اسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

مسلم لیگ کے اجلاس سہ روزہ میں جتنی تقریریں ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس سے غور و فکر یا فکر و تدبیر ظاہر ہوتا ہو۔ وہی غیر ذمہ دارانہ زبان میں غیر ذمہ دارانہ باتیں، وہی کانگرس کا رونا، وہی مذہب و سیاسیات کے تضادم کا اندیشہ اور ان سب باتوں کی تہ میں وہی خود غرضی، و نفس پرستی جو ایک پست قوم کے رہنماؤں کی خصوصیت خاصہ ہو ا کرتی ہے۔

مسلم لیگ میں جتنی تجاویز پیش ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں مسلمانوں کے لئے کوئی تعمیری پروگرام سوچا گیا ہو یا ان کی اقتصادی و تعلیمی سطح کی طرف توجہ کی گئی ہو۔ رہا یہ دعویٰ کہ مسلم لیگ نے کانگرس کے برخلاف اپنا نصب العین صحیح معنی میں مکمل آزادی قرار دیا ہے، سو اس کی حقیقت تجاویز کے ان کمزور الفاظ اور گویا نہ لب و لہجہ سے ظاہر ہے جس سے خان بہادرانہ التجا اور تعلقہ دارانہ خودیت تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن مردانہ عزم و مطالبہ کا اس میں کو سول پتہ نہیں۔ مسلم لیگ والوں کا کانگرس پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے وزارت قبول کر کے حکومت کے طیارے کئے ہوئے اُس کا لٹھی ٹیوشن کو منظور کر لیا جو کسی طرح قابل قبول نہ تھا اور اس طرح اپنا نقطہ نظر محدود کر کے صحیح آزادی کے مطالبہ کو ضعیف کر دیا۔ مانا کہ کانگرس کا وزارت قبول کر کے اس ناقابل قبول لٹھی ٹیوشن کو چلانا آزادی کے منافی تھا، لیکن لیگ کی طرف سے مسلم پارلیمنٹری بورڈ کا قیام انگلش کے لئے جدوجہد اور وزارت میں شامل ہونے کے لئے بیابانی کیا معنی رکھتی تھی۔ اگر انگلش وزارت سے انکار کر دینا ہی صحیح راستہ تھا اور آئین جدید کے خلاف احتجاج کی یہاں بہتر صورت تھی جس کو کانگرس نے نظر انداز

کر دیا، تو مسلم لیگ کو کس نے مجبور کیا تھا کہ وہ اس شرائط تقسیم سے ہٹا جائے اور کانٹنی ٹیوشن چلانے کے جرم میں کانگریس کی مدد کرے۔ بالکل درست فرمایا کہ اس وقت تک میں جو بیداری باقی جا رہی ہے وہ سب مسلم لیگ ہی کی بیداری کی ہوئی ہے اور اگر اس کی بجائے کانگریس کا تقسیم درمیان نہ ہوتا تو شاید مقصود یک کا حاصل ہو چکا ہوتا۔ سچ ہے کارولین تھامس شک افغانی اما عاشقان

مصلحتی راستہ پر آہو ہیں بستہ اند

حقیقت یہ ہے کہ برطانوی حکومت بڑی خوش اقبال حکومت ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ اس کی تعمیر تیز کر رہی ہے کوئی نہ کوئی ”مرد غیب“ نکلا ہو کہ ”پتھر بان“ بن جاتا ہے۔ اس مرتبہ جو ایک تعمیر حکومت بہت زیادہ خطرہ میں ہے ”جینا و شر کا وہ“ نے سب سے زیادہ قوی ”پشت پناہ“ بننے کا ارادہ حاصل کیا۔ اور یہ وہ عزت پر جو سوائے ”خاصان خدا“ کے مشکل سے کسی اور کو حاصل ہوسکتی ہے۔

پہلے ہندوستان دو ملکوں میں منقسم تھا۔ برطانوی ہند اور کانگریسی ہند۔ لیکن اب ایک اور نیا ملک ”لیگی ہند“ کا بھی پیدا ہو گیا۔ ہے اور اس کا راجہ اختراع کا اور ترقی و تمدن نے صرف مسطر جینا ہی کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔ اور خدا کی اس عنایت پر ”شک و غبر“ فاضل ہے۔

## اگر آئندہ جنوری ۳۸ء کا ”نگار“ آپ نے نہ دیکھا

نیاز فحشوری کی دو بہترین کتابوں سے آپ محروم رہیں گے ایک۔ تاریخ اسلامی ہند جو بالکل جدید اصول پر انتہائی تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہو دوسری۔ ”نغمہ کارواں“ ایک مسلسل افسانہ جو بالکل نئی تخیل کے ساتھ جنوری ۳۸ء سے شائع ہونا شروع ہو گا اور دسمبر ۳۸ء تک جاری رہیگا اس کی اطلاع اپنے احباب کو بھی کر دیجئے !

جنوری ۳۸ء کا نگار حسب معمول دو چند ضخامت ہو گا اور غیر خریداران نگار سے فی کاپی پھر علاوہ حصول اس کی قیمت لی جائے گی

منیر نگار

# مجنوں

(یہ سلسلہ ماضی)

دلت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات، گہناہیت، لطیف اور زوردار بنا دیا ہے، اس لئے ذرا سی تحریک سے یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے اور دل و دماغ کو آتش فشاں بنا دیتا ہے۔

مجنوں اپنے والد کے ساتھ خفیہ اور غشی کے درمیان سے گزر رہا تھا کہ کسی نے کسی اور لڑکی کو جس کا نام بھی "لیلیٰ" تھا "لیلیٰ" کہہ کر پکارا، یہ پیارا نام سنتے ہی مجنوں بہوش ہو کر گر پڑا، جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:۔

۱۔ ووداع دعا اذ نحن بالخیف من منی

نہیج احزان الفواد و ما یدری،

۲۔ دعا باسم لیلی غیر حفا فکنا،

اطار لیلی طائر اکان فی صدری،

۳۔ دعا باسم لیلی اسخن الشریعہ

ولیلی بافلس الشام فی بلد قفس

۴۔ عرضت علی قلبی العز و فقال لی

من الآن فاجزع املک من احبیر

۵۔ اذ بان من تہوی و شط بہ التوی

ففرقتہ من تہوی احتر من الجبر

محبت کے دعویٰ میں چونکہ عاشق کو مزہ آتا ہے، اس لئے طرح طرح سے اُسے ادا کرتا ہے، کبھی مستحق کو مخاطب

بناتا ہے اور مختلف پر اثر طریقوں سے اُس کو اپنی شفیقتی اور وفا شعار، جاننازی اور جان نثاری کا یقین دلاتا ہے،

کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے اور کبھی اس سے، یہ غرض نہیں کہ مخاطب کون ہے۔

جب میں خیف اور غشی کے درمیان تھا تو کسی نے آواز دی اور میرے

دلی رنج کو اُس نے برا بھلا کہہ کر دیا اور اٹھا لیا کہ وہ اس سے واقف نہ تھا۔

اُس نے کسی اور لیلی کا نام لیکر پکارا لیکن اُس نے گویا میرے

طائر عقل کو اڑا دیا۔

خدا اُس کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچائے اُس نے لیلی کا نام لیکر

پکارا جبکہ لیلی لک شام میں تھی۔

میرے دل رنج پر تو نے اُس کی یاد تازہ کر دی، پس دل نے

مجھ سے کہا اب آہ و زاری کر اور صبر سے طول مت ہو۔

جب وہ جدا ہو جس سے تو محبت کرتا ہے اور جدائی تفریق پیدا

کر دے تو محبوبہ کی جدائی انگارے پر لوٹنے سے زیادہ سخت ہے۔

محبت کے دعویٰ میں چونکہ عاشق کو مزہ آتا ہے، اس لئے طرح طرح سے اُسے ادا کرتا ہے، کبھی مستحق کو مخاطب

بناتا ہے اور مختلف پر اثر طریقوں سے اُس کو اپنی شفیقتی اور وفا شعار، جاننازی اور جان نثاری کا یقین دلاتا ہے،

کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے اور کبھی اس سے، یہ غرض نہیں کہ مخاطب کون ہے۔

جس طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت ہاتھ آجاتی ہے اور وہ موقع بے موقع دو لقمہ دی جتا تا پھر تا ہے اُسی طرح عشق کے نشہ میں عاشق یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُس کے ہاتھ آگئی ہے اس لئے وہ کسی نہ کسی کو اپنا مخاطب بنا کر بے اختیار عشق کا دعویٰ کرتا ہے اور غرور و غرور کے لہجہ میں اُسکی شرت کا اظہار کرتا ہے۔

حضرت مجنوں کی بھی اب یہی حالت ہے، ہر آنے جانے والے سے پوچھتا پھر تا ہے کیا تمہیں میری پیاری یلیٰ کی کچھ خبر ہے، موسم حج میں سامنے سے قافلے گزر رہے تھے اُسے بیٹھے بیٹھے یہ شبہ ہوا کہ کسی بود و ج میں کہیں میری پیاری یلیٰ یہ جھپی بیٹھی ہو، بے اختیار بکا رہا اٹھا،

اے خانہ کعبہ کے جانے والو! سچ بتاؤ ”میری دل و جان“  
تمہارے ان محلوں میں سے کس محل میں ہے؟

کیا میں ایک اجنبی ملک میں اسی طرح گرفتار محبت پڑا رہوں گا  
اور تم قلعے کے ساتھ ”میرے دل کو بھی لئے چلے جاؤ گے؟“  
میر نے باد صبا سے کہا کہ میرا سلام و پیام پہلا بھیجتا ہے اور کہتا ہے،  
محبت نے جو مصیبت مجھ پر ڈھا رکھی ہے وہ بھی اُس سے کہہ دے  
پہونچانے کی التجا کرتا ہے اور کہتا ہے:-

ہاں! لے کوئے اگر لہی کے ملک میں ترا گزر ہو تو میں  
درخواست کرتا ہوں کہ تو اس ملک

میرا سلام اور سوزش عشق کا حال پہونچا دے، اور بچہ ساری  
دنیا سے تو کو نکال بن جا۔

مگر جب اس سے بھی بازو سی ہوتی ہے تو اپنے دل کو تسلی دینے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے

اے دل اب رنج و غم سے مر جا اور آہ و زاری مت کر،  
اس لئے کہ قوم میں آہ و زاری کرنے والے ہمیشہ نہیں رہتے۔

میں ایک ایسی دشمنیہ سے محبت کرتا ہوں، جبکہ چہرہ خزاں رعنا کی طرح مثل  
آفتاب ہے اور جس کا سوز و انداز ہر ایک عبادت گزار کو اپنے دام محبت میں پھنسا

لیتا ہو۔ میرے پاس سوزش عشق سے پتا ہوا ایک جگر ہے اور ایک  
گرفتار بلا دل اور محبت سے بہتے ہوئے آنسو جو خشک نہیں ہوتے۔

۱- اَحْجَاجُ بَيْتِ الْمَدِينَةِ فِي اَرْضِ غَسْبَرَةٍ  
فِي اَمِي حَذْرٍ مِنْ خَدْرٍ وَرُكْمٍ ”قلبی“

۲- اَلْبَقِيَّةُ سِيرِ الْحَيَاتِ فِي اَرْضِ غَرَبَتِهِ  
وَحَادِيكُمُ يَحْدُو بِقَلْبِي فِي الرُّكْبِ

مگر جب کچھ جواب نہیں ملتا تو کبھی باد صبا کو قاصد بنا کر محبوبہ کے پاس سلام و پیام پہلا بھیجتا ہے اور کہتا ہے،  
فَقُلْتُ نَسِيمَ الرِّيحِ اِذَا تَحْتَتِي ،  
اَلِيهَا وَاقْدَحِلِّي وَدَّعَا بِنَا

اور کبھی کوئے سے اپنے بھر و فراق کی داستان غم محبوبہ تک پہونچانے کی التجا کرتا ہے اور کہتا ہے:-

۱- اَلَا يَا غُرَابُ الْمَدِينَةِ اِنْ كُنْتَ حَاضِرًا  
بِلَادِ الْمَلِكِ فَاتَّقِمْ اَنْ يَمْلِكَا

۲- وَبَلِّغْ تَحِيَّاتِي اِلَيْهَا وَصَبُوتِي  
وَكُنْ بَعْدَهَا عَيْنُ سَائِرِ النَّاسِ اعْجَا

مگر جب اس سے بھی بازو سی ہوتی ہے تو اپنے دل کو تسلی دینے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے

۱- فَاِذَا قَلْبُكَ مِتَّ حَزَنًا وَلَا تَكُ جَارِفًا  
فَاِنْ جَزَعُ الْقَوْمِ لَيْسَ بِجَنَابٍ لِي

۲- هُوَ بَرٌّ فَتَاةٌ كَالْغُرَّةِ وَجُوهَا  
وَكَا تَمْسُ لَيْلِي دَلِيلُ كُلِّ عَابِدٍ

۳- وَلِي كِبَرُ حَزَنٍ اَوْ قَلْبُكَ مُعْزَبٌ  
وَدَمْعُ حَيْثُ فِي الْهَوَىٰ غَيْرُ جَادٍ

۴۔ فیا اسفا حاتم قلبی معذب  
الی اللہ اشکو طول ہزی الشداہد  
افسوس! میرا دل کب تک اس عذاب میں مبتلا رہے گا،  
میں خدا سے ان طویل مصائب کی فریاد کرتا ہوں۔  
جب اس پر بھی چین نہیں ملتا تو دوستوں کو پکارتا ہے کہ خدا کے لئے آؤ میری تجویز و تکفین کا ساماں کرو اور میری  
طرف سے اُس مہتاب حسن کو سلام پہنچا دو۔ کہتا ہے:-

۱۔ خلیلی قد حازت وفاقی فاطلبا  
لی الغش والاکفان واستغفر الیا  
میرے دونوں دوستو، میری موت قریب ہے میرے لئے  
نفس اور کفن تیار کرو، اور میرے لئے دعائے مغفرت بھی کرو۔  
۲۔ وان مت من داء الصبا بے ابغا  
نیتیہ ضور المس منی سلامینا  
اگر میں سوزش عشق سے مر جاؤں تو میری جانب سے اُس  
مہتاب حسن کو سلام پہنچا دو۔

دنیا سے حسن و عشق ایک ایسا ایٹم ہے جس کے ایک ٹیڑھا موقع وصال میں عیش و کامرانی کے مزے  
نامہ و پیام لوٹ رہے ہیں۔ یا پھر شام فراق میں شمع مجبور کی طرح تن تنہا پڑے آنسو بہا رہے ہیں۔

لیلی ایک پردہ دار باعفت لڑکی تھی، مجنوں کی طرح وہ اپنے جذبات علانیہ نہیں بیان کر سکتی تھی، حالانکہ محبت  
کی آگ دونوں طرف برابر لگی ہوئی تھی، اُس کی حالت روز بروز خراب ہوتی گئی آخر وہ غور جذبات سے مجبور ہو کر ایک روز  
اُس نے مجنوں کے نام ایک خط لکھا جس میں اُس کو بہت کچھ تکلیف دینے کی کوشش کی تھی اور یہ لکھا تھا کہ وہ اپنے  
جنون اور اونٹنی سے باز آئے۔ خط کے آخر میں یہ شعر بھی تھے۔

۱۔ لقد عیل صبری بعد کم و تکا ثرت  
صمومی ولکن المحب صبور  
تھمارے بعد صبر و قرار کا یا راہنیں رہا، اور رنج و غم بڑھ گئے  
تاہم محبت کرنے والے کو صبر سے کام لینا چاہئے۔  
۲۔ فصر علی رب الزمان وجوہ  
لعل صروف الدائرات تدور  
زمانہ کے مصائب اور اُس کے مظالم پر صبر کرو  
شاید حوادث روزگار سے یہ عیسیتیں ختم ہو جائیں۔

مجنوں کو جب یہ نامہ محبت ملا تو وہ خوشی سے اچھل پڑا اُس نے جواب دیا کہ:-

من قیس ابن الملوح الہائم الوامق  
الی سیدۃ الملاح وکوکبا صبا لیلی العامریہ  
عاشق شیدا ئی قیس ابن الموح کی طرف سے ملکہ حسن  
لیلی عامریہ کو معلوم ہو کہ

ور داتی کتابک  
ایمتہا الجدیۃ، ففسرانی  
طربا، وانا لم ازل فی ہذا القفا راہیم  
مع الوحش والغزلان وحید اذ لیل  
پیارے! تمہارا محبت نامہ ملا،  
میں نے اُسے بڑی مسرت سے پڑھا،  
میں اسی جنگل میں پرندوں اور ہرنیوں کے ساتھ تنہا  
ذیل و خوار بھٹکا بھٹکا پھر رہا ہوں

اقامی القرو الاحمران  
حتی صرت نجیلاً کالجبال  
من شوقی ، وکادست  
تفضی علی تبارک الہوی  
والسلام۔

کرمی و مری ، رنج و غم بہتے بہتے  
خیال کی طرح نچھٹتا ، ولاغر ہو گیا ، دل  
اور قریب ہے کرمیت کی تکلیف  
میرا ماتمہ کر دین ،

والسلام !

لیلیٰ کے اعزہ کو اس نامہ و پیام کی اطلاع ہو گئی ، انھوں نے لیلیٰ کو دھمکا یا کہ اگر اب پھر تم نے یہ حرکت کی تو  
ہم تمہیں اور مجھوں دونوں کو قتل کر ڈالیں گے ، لیلیٰ نے اس وقت کچھ جواب دیا اس کی پریشانی ملاحظہ ہو :-  
۱۔ تو عدنی قومی بقتلی وقتلہ  
فقلت اقلونی و اترکہ من الذنب  
۲۔ ولا تتبعہ بعد قتلی ذلہ  
کفی بالذی یلقاہ من سورۃ حبیب  
اس عرصہ میں مجھوں کے باپ نے لیلیٰ کو متوجہ کوشش کی کہ لیلیٰ سے کسی طرح اس کی شادی ہو جائے  
مگر اس درخواست کو لیلیٰ نے نہ مانا نہ ہی اس نے کسی طرح منظور کیا ، اس سلسلے کا اہل عرب اس قسم کی  
شادیوں کو بہت معیوب سمجھتے تھے ، قبیلہ بنی النکس کے عشق و محبت کا چرچہ پھیل جاتا تھا تو محبوب پر قید و بند اور زیادہ  
ہو جاتی تھی ، قبیلہ کے جان باز ہمہ وقت دیکھ بھان رہتے تھے ، اور کسی عاشق کا کام کی محبوبہ پر ، رسائی ناممکن ہو جاتی تھی ،  
کوئی آدھر کا رخ بھی کرتا تو سزاؤں کے سرگرم جاتے اور خون کی نریاں بہ جاتیں ، مثنوی کہتا ہے :-

و یا ر اللواتی ارضعتنہ سنۃ  
بسم القنا یخفطن لابلہام  
ان دوشیزاؤں کے دیار جن کے گھر عزیز میں گندی میوزوں  
رہے حفاظت کے لئے ہیں تو عزیزوں سے نہیں ۔

نوفل بن مساحق جو اس وقت حکومت کی طرف سے بنی عام پر حاکم بنا کر بھیجے گئے تھے ، جب بنجر کے سنگلاخ ٹیلوں پر  
سے گزرتے تو انھوں نے مجنوں کو ریگستان میں سرسبز دیکھا ، لوگوں سے دریافت کیا کہ کون ہے ؟ اور کیا چاہتا ہے ؟  
حالات معلوم ہونے پر وہ مجنوں کے قریب گئے ، دیکھا کہ اس سے اشعار سنتے رہے ، ان کو مجنوں کی زبانوں حالی پر ترس آگیا  
انھوں نے مجنوں سے کہا اچھا تم جسے ہمراہ چلو میں تمہاری شادی کر دوں گا ،

لیکن جب اسکی اطلاع لیلیٰ کے خاندان والوں کو ہوئی تو وہ مسلح ہو کر میدان میں آ گئے ، پہلے تو نوفل نے سب کو  
دھمکایا اور اپنی طرف سے بھی لڑائی کی مستعدی ظاہر کی ، مگر جب انھوں نے دیکھا کہ بنی عام جان ہی دینے پر آمادہ ہیں  
تو انھوں نے مجنوں کو مخاطب کر کے کہا کہ ”بجائی تمہارا کام جانا اپنی صدی آدمیوں کے ارے جانے سے بہتر ہے ، لہذا

میں مجبور ہوں۔“

مجنون کو اس واقعہ سے اور زیادہ صدمہ پہنچا، اسوقت اُس نے جو اشعار کہے تھے وہ درج ذیل ہیں:-

- ۱- آیا ہجر لیلی قد بلغت بی المدی  
وزدت علی مالم یکن بلغ الجبر
- ۲- عجبت لعی الدھر بنی و بنیہا  
فلما انقضی ابینا سکن الدھر
- ۳- فیا جہا زدنی جوی کل لیلۃ  
ویا سلوۃ الایام موعدک النحس

میں نے فراق لیلی! تو نے انتہا کر دی،  
تو اُس مرتبہ سے کچھ آگے بڑھ گیا جہا تک غم جدائی اب تک نہیں پہنچا  
میرے اور اُس کے درمیان جب تعلقات قائم تھے اسوقت زمانہ  
جس کوشش سے جلد جلد گزر رہا تھا ابھی اُس پر آپ ۴  
لیکن جب وہ تعلقات ختم ہو گئے تو زمانہ بھی جم کر گر گیا۔  
ہاں! اسے محبت کچھ سوزش عشق اور زیادہ کر۔ اور اسے زمانہ  
کی راحت تیرا وعدہ تو حشر کے روز پورا ہوگا۔

اس واقعہ کے کچھ روز بعد لیلی کے باپ نے موقع پا کر اپنے قبیلہ کے ایک نوجوان سعید بن حنیف سے لیلی کا نکاح  
بھی کر دیا، یہ خرجب مجنون کو پہنچی تو اُس کی مایوسیوں کی انتہا نہیں رہی اور وہ گھر بار، عزیز و قریب سب کو چھوڑ چھاڑ  
ہمیشہ کے لئے جنگل میں جا بسا، مگر اُسے وہاں ریگستان میں بھی چین نہ تھا، شب و روز ”لیلی“ ہی ”لیلی“ پکارتا پھرتا تھا۔  
اُس نے اس موقع پر جو شعر کہے تھے وہ درج ذیل ہیں۔

- ۱- وقد خبرونی ان لیلی تزوجت  
ولا بد لی من ان الاقی حلیہا
- ۲- فان مثلی لا المہا علی الہوی  
وان کان دونی منی ما قد قضی لہا

مجھے لوگوں نے خبر دی ہے کہ لیلی کی شادی ہو گئی  
میں اُس کے شوہر سے حقد ملوں گا،  
مجھ جیسا شخص محبت کی وجہ سے اُس کو تکلیف نہیں دینا چاہتا۔  
اگر مے علاوہ کوئی دوسرا ایسا تو اُس کے لئے برا فیصلہ کرتا۔  
والہانہ وارسلی تو ایک مرتبہ وہ خود مجنون کے پاس گیا اور اُس سے کہا:-

- ۱- ومن عجب جنونک فی فتاة  
مزوجة سواک ولن تراها
- ۲- آیا مجنوں کم تہوی لبیسی  
کان اللہ لم یخلق سواها

تیرا جنون اُس دوشیزہ کے بارے میں عجیب ہے، جبکی تیرے علاوہ  
ایک دوسرے شخص سے شادی ہو چکی ہو وہ انعام کے تو سزا کے لئے نہیں  
اے مجنون! تو لیلی سے کیسے محبت کرتا ہے گویا خدا نے  
اُس کے علاوہ کوئی دوشیزہ پیدا ہی نہیں کی ہے۔

مجنون نے انرا نصیحت سے سمجھ لیا کہ ہونے ہوئی خوش نصیب لیلی کا شوہر ہے اُس نے قسم دیکر  
اُس سے دریافت کیا۔

۱- بعیشک وصل ضمنت الیک لیلیٰ،

قبیل الصبح أم قبلت فاهتا

۲- وصل دارت ید اک بنکیبہا

وصل الم علیک ذوا بتا ہا

تجھے اپنی زندگی کی قسم، کیا تو نے کبھی لیلیٰ کو صبح سے پہلے اپنے

سینہ سے لگایا ہے؟ یا کبھی اُس کے دہن کے بوسہ لئے ہیں۔

اور کیا تیرے دونوں ہاتھ کبھی اُس سے بغلگیر ہوئے ہیں اور

کیا اُس کی زلفیں کبھی تیرے سینہ پر لہرائی ہیں۔

یہ سن کر لیلیٰ کا شوہر مارے شرم کے پسینہ پسینہ ہو گیا اور اُس کے حال پر تراسف کرتا ہوا اپنے گھر لوٹ آیا۔

عشق کا آغاز فریقگی سے ہوتا ہے اور انجام دیوانگی پر، یہ نشہ جوں جوں تیز ہوتا جاتا ہے،

**وحشت و جنون**

انسان دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتا جاتا ہے، وہ حصول محبوب کے لئے ہر طرح کے خطرات

کا مقابلہ کرتا ہے اور اپنی جان تک سے دریغ نہیں کرتا۔ وہ اُس کے لئے سمندر میں پھانڈ پڑتا ہے، آگ میں کود جاتا

ہے، تیغ زنی اور زبرد آزمائی کے بڑے بڑے معرکوں میں شریک ہوتا ہے اپنے کو خطرات میں ڈالتا ہے اور جاہ و ثروت

حاصل کرتا ہے۔

یہ سب کچھ کیوں؟ صرف اس لئے کہ وہ محبوب کی نظروں میں عزت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اُس کو ہمیشہ

کے لئے اپنا بنانا چاہتا ہے، مگر اس مقصد میں جب کسی طرح کامیابی نہیں ہوتی تو اُس کو تمام دنیا تیرہ تار نظر آنے لگتی

ہے، دل قابو میں نہیں رہتا، ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے، لوگوں سے نفرت ہو جاتی ہے، اور رات دن اپنے دشتِ غم

میں بھٹکتا پھرتا ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی چیز منوس و مخوار ہوتی ہے تو صرف خیال یار۔

لیلیٰ کی شادی ہو جانے کے بعد مجنوں کو جو بایوسی ہوئی وہ اُس کے لئے ناقابل برداشت تھی، اب اسکو رگستان

میں بھی چین نہیں تھا، اُس کے رہے سہے حواس جاتے رہے، کبھی وہ ہواسے باتیں کرتا تھا اور کبھی جانوروں سے

سرگوشیاں کرتا تھا، اُسے زندگی دو بھر تھی، کبھی پہاڑ سے پھانڈنے کی کوشش کرتا تھا، کبھی دریا میں ڈوب کر جان

دینا چاہتا تھا۔

ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے دیکھا کہ بزمیون کی پہاڑی پر سے ایک شخص اپنے کو نیچے گرا رہا ہے، لوگوں نے دوڑ کر

اُسے بچایا، دیکھا تو مجنوں تھا، اُسوقت مجنوں نے ایسے رقت آمیز لہجہ میں مندرجہ ذیل شعر پڑھے کہ لوگوں کی آنکھوں

سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔

۱- لقد هتم تیسر ان یرج بنفسه

ویرمی بہا من ذرۃ الرحل الصعب

۲- فلا عزوان الحب للمرءاتل

یقلبہ ماشاء جنباً الی جنب

تھیں نے ارادہ کیا کہ وہ اپنی اند و ہناک جان سے بے لای پاجائے

اور ہنس کر ایک سخت پہاڑ کی چوٹی پر سے گرا دیوے،

ہاں بیشک محبت انسان کو قتل کرنے والی ہے، وہ اُس کو جس

طرح چاہتی ہے ایک پہلو سے دوسرے پہلو کی طرف تڑپاتی رہتی ہے۔

۳۔ اَنَّاخْ هَوَايِ لِيْلِي بِهْ فَاذَابَه  
وَمِنْ ذَا لِيَطِيقُ لَصْبَرِ عَنِ حَمَلِ الْحُبِّ  
۴۔ فَيَسْقِيهِ كَأْسَ الْمَوْتِ قَبْلَ اَدَانِهْ  
وَيُورِدُهْ قَبْلَ الْمَمَاتِ اِلَى التَّرَبِّ

لیلیٰ کی محبت نے تیس کے پاس قیام کر لیا ہے، اور کون ہے  
جو محبت کے مقابلہ میں صبر کی طاقت رکھتا ہو۔  
محبت عاشق کا نام کو وقت سے پہلے ہی موت کا پیالہ پلا دیتی ہے  
اور موت سے پہلے ہی اُس کو خاک میں ملا دیتی ہے۔

اس کے بعد روز بروز اُس کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی، مدین گزرتی تھی نہ دانہ تھا نہ پانی، جسم سوکھ کر کالا  
ہو گیا، بال تمام جسم کے بڑھ گئے، حتیٰ کہ دور سے دیکھ کر آدمی کو ڈر معلوم ہوتا تھا۔

قبیلہ بنی اسد کے ایک شخص کا بیان ہے کہ ”ایک مرتبہ میں نجد کے ریگستان سے گزر رہا تھا۔ یکایک ایک  
خفیف الجثہ شخص مجھے نظر آیا جس کے سر کے بڑے بڑے بال سینہ پر پھیلے ہوئے تھے، میں اُسے دیکھ کر ڈرامیں نے  
اُس سے دریافت کرتے ہوئے کہا کہ تم آدمی ہو یا جن؟ وہ آبدیدہ ہو گیا اور بولا:-

۱۔ اَلَيْكُ عَنِّي فَاَنِي هَاكُمُ وَصِيْبُ  
اَمَا تَرَى الْجِسْمَ قَدِ اَوْدَى بِهْ اَحْلَبُ  
۲۔ ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَا وَالتُّدَارِ حُبَّتْ  
بِالْرُجَالِ مَهْلُ فِي الْاَرْضِ مَضْطَرِبُ  
۳۔ اَلْبَيْنُ يُوْلِمُنِي وَالشُّوْقُ يَجْعُرُ حَنِي  
وَالدَّارُ نَادَتْهُ وَاشْطَلُ مَشْعَبُ  
۴۔ كَيْفَ لِيَسِيلَ اِلَيَّ لِيْلِي وَقَدْ حُجِبَتْ  
عَهْدِي بِهَا زَمْنًا دُونَهَا حُجِبُ

مجھ سے دور ہو، میں ایک عاشق و گمراہ ہوں، تم دیکھتے نہیں  
ہو، کہ مصیبتوں نے میرے جسم کو تباہ کر دیا ہے۔  
خدا کا ملک باوجود کشادہ ہونے کے مجھ پر تنگ ہو گیا ہے،  
لوگو! سچ بتاؤ کیا دنیا میں کوئی اور بھی مجھ سے ایسی جیسی دل ہے؟  
جدائی مجھے دکھ پہنچا رہی ہے اور شوق وصال مجھے زخمی  
کئے دیتا ہے، گھر بار مٹ گیا اور خانمان منتشر ہو گیا۔  
آہ، میں لیلیٰ تک کیونکر پہنچ سکتا ہوں جبکہ وہ ایک نام  
سے پردہ میں ہے۔

مجنون اپنے انھیں جنوں انگیزہ دلوں میں کوہ و صحرایٰ خاک اڑاتا پھرتا تھا، کہ لیلیٰ اُس کے غم میں کڑھتے  
کڑھتے مر گئی، کچھ روز بعد جب مجنوں کو خبر ملی تو وہ بنی عامر کے قبرستان میں پہنچا اور لوگوں سے پوچھنے لگا  
کہ لیلیٰ کی قبر کہاں ہے؟ لوگوں نے اس خیال سے کہ اس کی بھی مفت میں جان جائے گی قبر کا پتہ نہیں بتایا،  
مجنوں نے قبروں کی مٹی اٹھا اٹھا کر سو گھنٹا شروع کی، جب لیلیٰ کے قبر کی مٹی اُس کے ہاتھ میں آئی تو اسوقت  
اُس نے یہ شعر پڑھا:-

يُرِيْدُ دَلَّ خَيْفُو قَبْرِ هَاعَنِ جَبِيْهَا  
وَطِيْبُ تَرَابِ الْقَبْرِ دَلَّ عَلَيَّ الْقَبْرِ

لوگ چاہتے کہ مجھ کو اس کے شیدائی سے چھپا دیں  
دراختا لیکہ خاک قبر کی خوشبو خود قبر کا پتہ دے رہی ہے۔  
پھر کچھ عرصہ تک وہ بالکل ہی غائب رہا، جب لوگوں نے تلاش کیا تو اُسے ایک قبرستان میں مرا ہوا پایا، اُس کے



صدمہ اور رنج کی تو یہ حد تھی کہ اسے خود ریچرن پر شک ہونے لگا۔ دماغی انتشار کی وجہ سے وہ سمجھنے لگی کہ ریچرن نے بچہ کو چرایا ہے۔ اسی بنا پر وہ ریچرن کو الگ لے گئی اور مذمت اس سے کہا ”ریچرن۔ میرا بچہ مجھ کو دیدہ تم جتنا دیریا لگو میں دیدہ دل گر میرا بچہ مجھے واپس کر دو۔“

ریچرن تیار ہوا جواب میں دونوں ہاتھوں سے اپنا سر مٹیتا تھا۔ مالک کی بیوی نے اسے گھر سے نکال دیا۔ انوکھ نہ بہت چبا کر بیوی کے دل سے یہ خیال نکال دے اور کہا ”تم خود سوچو کہ آخر اس کا کیا نفع تھا جس کے لئے وہ اتنا شدید جرم کرتا۔ مگر بیوی نے کہا ”کوئی کسی کے دل میں نہیں مٹیٹا رہتا ہے۔ کون کسی کی نیت کو جانتا ہے۔ بچہ سوئے گا اور پہنچے گا۔“ اس خیال کے بعد اسے دلیل سے قائل کرنے کی کوشش عبث تھی۔

(۲)

ریچرن اپنے گاؤں چلا گیا۔ ابھی تک وہ لاولد تھا۔ اور اس کے یہاں اولاد ہونے کی امید بھی نہ تھی مگر سال کے آخر میں اس کی بیوی کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اور ولادت کے بعد ہی بیوی مر گئی۔ اس بچہ کو دیکھ کر پہلے تو ریچرن کو بہت غصہ آیا کیونکہ اسے یہ وہم پیدا ہوا کہ شاید یہ بچہ نئے مالک کی قلم مقامی کرنے آیا ہے۔ اور اس نے خیال کیا کہ مالک کے بچہ پر ایسا سانحہ گزرنے کے بعد اپنے بچہ کو دیکھ کر خوش ہونا گناہ ہو۔ واقعی اگر ریچرن کی بیوہ بہن اس بچہ کی پرورش نہ کرنی تو غالباً وہ زندہ ہی نہ رہتا۔ لیکن رفتہ رفتہ ریچرن کے خیالات میں فرق پیدا ہو گیا۔

کچھ عرصہ کے بعد یہ بچہ بھی پہلے بچہ کی طرح بیروں چلنے لگا اور اسی طرح دروازے کی چوکھٹ پھانسنے لگا اس کے چہرے پر ویسی ہی شرمیلی نظر آنے لگی۔ یہ بچہ بھی ویسا ہی ذہین اور سمجھدار معلوم ہوتا تھا۔ اس کی آواز اس کی ہمسی اس کا رونا اس کی سب حرکتیں چھوٹے مالک کے مانند تھیں۔ جب ریچرن اپنے بچے کے رونے کی آواز سنتا تھا تو اس کا دل دھڑکنے لگتا تھا۔ اس کو یہ محسوس ہوتا تھا گویا چھوٹا مالک اپنے ”چنا“ کے کھو جانے سے رونا رہا ہے۔

کچھ دنوں کے بعد فیلتا (بچہ کا یہ نام ریچرن کی بہن نے رکھا تھا) بولنے بھی لگا۔ اسے ”ابا“ اور ”نانی“ کہنا سیکھ لیا۔ جب ریچرن کے کانوں میں وہ آوازیں پہنچیں جن سے اس کے کان آشنا تھے اس وقت یہ راز کھلا معلوم ہوتا ہے چھوٹا مالک اپنے ”چنا“ کو اتنا چاہتا تھا کہ اس کی جدائی گوارا نہ کر سکا اس لئے وہ دوبارہ اس کے گھر میں پیدا ہوا۔

ریچرن کے خیال میں اس امر کے ایسے ثبوت موجود تھے جن سے افکار کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ ایک یہ کہ

مالک کے بچے کی موت کے بعد ہی یہ بچہ پیدا ہوا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کی بیوی کے یہاں جوانی میں کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی پھر ادھر طرے میں بچے ہونے کے کیا معنی تھے تیسرے یہ کہ یہ بچہ بھی پہلے بچے کی طرح بیرون چلتا تھا اور ”ابا“ اور ”اماں“ کہہ کر لپکارتا تھا۔ ہونے والے سچ کی کوئی علامت ایسی نہ تھی جو اس میں موجود ہو۔

اب ریچرن کو اپنے مالک کی بیوی کی بات یاد آئی۔ اس نے اپنے دل میں کہا ”آہ۔ اسکی ماں ٹھیک کہتی تھی کہ میں نے اس کے بچے کو چرایا ہے۔“ جب وہ اپنے خیالات کی دہن میں اس نتیجے پر پہنچا تو اسے اپنی گزشتہ لاپرواہی پر بہت مذمت ہوئی۔ اس نے ایک بچوں کی گاڑی خریدی۔ ایک اشیاء واسکٹ اور ایک کامرا لٹوپی خریدی۔ اور اپنی بیوی کا تمام زیور لگا کر بچے کے لئے لڑکے کی جوڑی بنوائی۔ اس نے اس بچے کو گاؤں کے کسی بچے کے ساتھ نہیں کھیلنے دیا بلکہ دن رات خود ہی اس کے ساتھ کھیل کرتا تھا۔ یہ بچے گاؤں کے تمام بچوں سے عمدہ کپڑے پہنے رہتا تھا اور ریچرن کی نادر داری کی وجہ سے اس کا مزاج بھی ایسا ہو گیا تھا کہ گاؤں کے سب لڑکے اسے ”حضور حضور“ کہنے لگے۔ گاؤں کے جتنے بوڑھے تھے وہ سمجھتے تھے کہ ریچرن بچے کی محبت میں دیوانہ ہو گیا ہے۔

اب بچے کی عمر اسکول میں داخل کرنے کے قابل ہو گئی۔ ریچرن اپنی مختصر زمین بیچ کر کلکتہ چلا گیا۔ وہاں اس نے بہت کوشش کر کے ایک جگہ ملازمت کی اور لڑکے کو اسکول میں داخل کیا۔ اس نے بچے کو اچھے سے اچھا کھانا کھلانے عمدہ سے عمدہ کپڑے پہنانے، اور بہت سے بہتر تعلیم دلانے میں کوئی دقیقہ کو شش کا اٹھانے نہ رکھا۔ خود ہی چارہ صرف ایک مٹھی چاول پر پختاعت کر کے زندگی بسر کرتا تھا اور پورا اپنے دلیں کہا کرتا تھا ”آہ۔ میرے مالک تمہیں مجھ سے اتنی محبت تھی کہ آخر میں تم میرے ہی گھر میں چلے آئے۔ اب میں بھی تمہیں کوئی تکلیف نہیں ہونے دوں گا اور کبھی تمہاری طرف سے غافل نہیں رہوں گا۔“

بارہ برس اور گزر گئے۔ لڑکا بڑھ لکھ کر فارغ ہوا۔ وہ خوش و خوش مزاج اور تندرست تھا۔ کپڑے کا اس کو سب سے زیادہ شوق تھا۔ اسے اسرات کی عادت ہو گئی تھی اور بہت روپیہ خرچ کرتا تھا۔ اس نے ریچرن کو اپنا اپنا نہیں سمجھا۔ ریچرن باپ کی طرح اس سے محبت کرتا تھا مگر اس کا برتاؤ نوکروں کا سا معلوم ہوتا تھا۔ دوسری خطا ریچرن سے یہ ہوتی تھی کہ وہ کسی پر یہ ظاہر بھی نہیں کرتا تھا کہ میں لڑکے کا باپ ہوں۔

ہوسٹل میں جہاں فیلتا رہتا تھا لڑکے ریچرن کے دیہاتی ہیں پر بہت مضحکہ کیا کرتے تھے اور فیلتا بھی ریچرن کے پیٹھ پیچھے لڑکوں کے مذاق میں شریک رہتا تھا۔ لیکن باوجود اس کے سب لڑکے اس نیک اور رحمدل بڑھے سے محبت بھی کرتے تھے۔ فیلتا کو بھی اس سے محبت تھی۔ مگر کسی محبت، حبیبی کسی کو اپنے پرانے وفادار ملازم سے ہوتی ہے۔

ریچرن اب بہت بوڑھا ہو گیا تھا۔ ضعیفی کی وجہ سے اب وہ کام کاج سے معذور ہونے لگا۔ ایک تو بوڑھا پادوسر لڑکے کے خیال سے اسے فاقہ کرنا پڑتے تھے۔ لہذا اس کی طاقت نے بھی اسے جواب دینا تھا اور عقل نے بھی۔ مگر جو

شخص تنخواہ دیتا ہے اسے اس سے کب بحث ہوتی ہے۔ اسے تو اپنا کام پورا ہونے سے مطلب۔ وہ ملازم کی غلطیوں کو کہاں تک معاف کرتا۔

ریچرن اپنی زمین بیکر جو روپیہ لایا تنخواہ ختم ہو چکا تھا۔ اور لوگ برابر اپنے صوف کے لئے وہ پیسہ مانگا کرتا تھا۔

(۳)

اب ریچرن نے کچھ اور ارادہ کیا۔ اس نے نوکری چھوڑ دی۔ اس نے تھوڑا سا روپیہ فیملی کو خرچ کے لئے دیا اور کہا ”میں ایک کام سے گاؤں جاتا ہوں بہت جلد واپس آ جاؤں گا“

ریچرن سیدھا اس جگہ روانہ ہو گیا جہاں انوکھل نے بیٹھ رہی تھی۔ انوکھل کی بیوی کے دل پر اب تک بچہ کے ضائع ہونے کا غم باقی تھا۔ اس کے یہاں اور کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی۔

ایک دن انوکھل کچہری سے جھکا ماندا اگر گھر پر ذرا آرام لے رہا تھا۔ اس کی بیوی ایک فقیر سے بہت زیادہ قیمت پر ایک دوا خرید رہی تھی جس کے بابت فقیر نے کہا تھا کہ اس کے کھانے سے تمہارے یہاں بچہ ہوگا۔ اتنے میں باہر کسی کے باتیں کرنے کی آواز آئی۔ انوکھل اٹھ کر گیا تو دیکھا ریچرن کھڑا ہے۔ اپنے قدیم ملازم کو دیکھ کر اسے محبت کا جوش آ گیا۔ اس نے ریچرن سے بہت سے سوالات کئے اور کہا کہ اب پھر میری ملازمت کو لو۔ ریچرن نے کھسیا نہ ہو کر کہا کہ میں بہو صاحب کو سلام کرنا چاہتا ہوں۔

انوکھل ریچرن کو ساتھ لئے ہوئے اندر چلا گیا۔ انوکھل کی بیوی اس سے اس طرح نہیں ملی جس طرح اس کا مالک ملا تھا۔ ریچرن نے اس کا خیال نہیں کیا اور ہاتھ جوڑ کر کہا ”پدما نے آپ کے بچہ کو نہیں چر لیا تھا بلکہ میں نے چرایا تھا“ انوکھل نے گہرا کے پوچھا۔ ”ہائیں کیا کہا؟ وہ کہاں ہے؟“

ریچرن نے کہا۔ ”وہ میرے ساتھ ہے۔ میں پرسوں اسے لے آؤں گا۔“

اتوار کا دن تھا۔ کچہری میں تعطیل تھی۔ صبح سویرے سے دونوں میاں بیوی ریچرن کے آنے کے منتظر تھے۔ دس بجے ریچرن فیملی کا ہاتھ بکڑے ہوئے آیا۔

انوکھل کی بیوی نے کچھ منہ سے نہیں کہا۔ اس نے دوڑ کر لڑکے کو گود میں لے لیا۔ خوشی سے اس کی عجب حالت تھی کبھی ہنستی تھی کبھی روتی تھی کبھی اس کی پیشانی کے بوسے لیتی تھی کبھی بغور اس کے چہرے کو دیکھنے لگتی تھی۔

لوکا ٹسکیل اور خوبصورت تھا۔ اور شریف آدمیوں کے سے کپڑے پہنے تھا۔ انوکھل کا دل بھی جوشِ الفت سے بھر

آیا۔ مگر اس نے ریچرن سے پوچھا ”تم کہتے ہو کہ یہ لوکا میرا ہے۔ تمہارے پاس کیا ثبوت ہے؟“

ریچرن نے کہا ”اس کا ثبوت میں کیونکر دے سکتا ہوں۔ بس خدا ہی جانتا ہے کہ میں نے آپ کے بچہ کو چرایا تھا

دنیا میں کوئی شخص اسے نہیں جانتا۔

جب انوکھل نے دیکھا کہ اس کی بیوی لڑکے کو محبت سے گلے لگائے ہوئے ہے تو اسے ثبوت طلب کرنے کو بے شک سمجھا اس نے خیال کیا کہ یقین کر لینا ہی مناسب ہے۔ دوسری بات یہ کہ ریچرن کو ایسا بچہ کہاں سے مل جاتا جسے وہ میرا کہہ کر مجھے لاسے دیتا۔ اور نیز یہ کہ بڑھے آدمی کو مجھے دھوکا دینے میں کیا فائدہ ہے۔

ریچرن نے ہاتھ جوڑ کر منت سے کہا ”مالک اب میں آپ کی چو کھٹ چھوڑ کے کہاں جاؤں۔ بڑھے آدمی کو کون زکر رکھے گا؟“

انوکھل کی بیوی نے اپنے میاں سے کہا ”رکھ لو اسے۔ میرا بچہ خوش ہوگا۔ میں اسے معاف کرتی ہوں۔“ مگر انوکھل کا ضمیر اب اس کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ اس نے کہا ”نہیں۔ ایسا مجرم معافی کے قابل نہیں ہے۔“ ریچرن جھکا اور انوکھل کے پاؤں چوم کر بولا۔ ”مالک مجھے یہاں پڑا رہنے دیجئے۔ یہ میرا کام نہ تھا۔ بلکہ خدا ہی کو یہ منظور تھا۔“

انوکھل کو اور زیادہ ناگوار ہوا کہ ریچرن اپنے جرم کا الزام خدا پر عاید کر رہا ہے۔ لہذا اس نے کہا ”نہیں اب میں تمہیں رہنے کی اجازت نہیں دوں گا۔ اب مجھے تم پر بالکل اعتبار نہیں ہے۔ تم نے بڑا فریب دیا ہے۔“ ریچرن نے ہاتھ جوڑ کر کہا ”مالک یقین مانئے یہ میرا کام نہ تھا۔“

انوکھل۔ ”پھر کس کا کام تھا؟“

ریچرن۔ ”یہ قسمت کا کام تھا۔“

مگر کوئی تعلیم یافتہ آدمی ایسے جرم کی صفائی میں قسمت کے عذر کو قبول نہیں کر سکتا۔ انوکھل کو بالکل رحم نہیں آیا۔ جب فیملی نے یہ دیکھا کہ میں ریچرن کا لڑکا نہیں ہوں بلکہ ایک دوہمند مجھڑیٹ کا بیٹا ہوں تو پہلے تو اسے بہت غصہ آیا کہ مجھے دھوکا دیا گیا اور اتنی مدت تک میری پیدائش کے حق سے محروم رکھا گیا۔ مگر پھر ریچرن کی مصیبت کو دیکھ کر اس کا دل نرم ہوا اور اس نے انوکھل سے کہا ”بابا۔ اسے معاف کر دیجئے۔ اچھا اگر اسے اپنے یہاں نہیں رکھتے ہیں تو کم از کم اس کی کچھ تنخواہ مقرر کر دیجئے۔“

یہ سنکر ریچرن نے اپنے لڑکے کے چہرے پر آخری نگاہ ڈالی اور ایک آہ سرد بھری۔ پھر مالکوں کو ادب سے سلام کیا اور چلا گیا۔

جب جہیز ختم ہوا تو انوکھل نے ریچرن کے لئے کچھ روپیہ بھیجا مگر گاؤں میں اس نام کا کوئی شخص نہ ملا۔

یوسف حسین زیدی

## ہمارے بزرگانِ ملت

آرہ کے چند خوش ذوق و جوانوں نے ایک انجمن قائم کی ہے جس کا مقصد اردو ادب کی خدمت ہے جناب عبدالقادر سحر اس کے سکریٹری ہیں اور ہمارے فاضل دوست مولوی عبدالملک صاحب اسکے روحِ رواں۔ اس کے پہلے جلسہ میں مولوی عبدالملک صاحب نے جو مقالہ پڑھا تھا وہ ذراہ کرم نگار کو محنت فرمایا گیا ہے چنانچہ ہم یہ صد شکر و امتنان اس کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔

مذہبی پیشواؤں اور دینی علما پر بعض حرف کرنی، ان کی شان میں طنز و شوخی کے کلمات استعمال کرنا، شعرو سخن کا موضوع تھا اس ادبی معصیت سے نہ کوئی نسو فی شاعر بچا ہوا تھا اور نہ مرثیہ نویس ادبیات کا مطالعہ کرنے کے بعد انسان اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ لالہ بابی شاعر اور دیندار عالم کا بھی نہاد نہوا، حزیں کہتے ہیں:-

زاہد خشک، ماسکر برہمن مشو بے خبر از حقیقت روشنی مجاز را

شیخ علی بن ابی طالب ایک مذہبی عالم بھی تھے، دینداروں کی آغوش میں تربیت پائی تھی چچا اور والد علمائے برگزیدہ میں سے تھے، حضرت زاہد الجیلانی کی اولاد اور وہ محض اس الزام پر کہ کوئی پرمیزگار آدمی برہمن کی حقانیت تسلیم نہیں کرتا اس کو حقیقت سے بے خبر اور مجاز کی روشنی سے محروم بتاتے ہیں۔

طنز و استہزاء یہ سلسلہ اگر شعرو سخن ہی تک محدود رہتا تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ رسم و رواج کی تقلید سے ادب کا دامن ہمیشہ ملوث رہا ہے مگر کس قدر اندوہ و ملال کی بات ہے جب ادب و دانشا سے گزر کر سنجیدہ تحریروں میں علمائے ملت کی شان میں شوخیوں کی جاتی ہیں ان پر تمہیدیں صرف کی جاتی ہیں اور اب یہ منزل آگئی ہے کہ سوسائٹی کے اندر روزانہ زندگی کی تشکیل میں اربابِ قلم اس برگزیدہ طبقہ کو مسخرہ (Museum) کے روپ میں پیش کرتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے علما و صوفیہ ”رسوا سربازارے“ ہو کر رہ گئے ہیں اب نہ ان کی قیادت ملی باقی ہے نہ سیادت مذہبی اس کا قدرتی آخری ہوا کہ قایدین مذہب کے زوال سے اربابِ ملت کے اندر دینی انحطاط ہونے لگا اور مذہب کا احترام اور دین کی ہیبت قلوب سے محو ہونے لگی اب سوال یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری تمام تر عہد حاضر کے اخاد کو کس

طبقہ پر علم ہوتی ہے یا ان علم بردارانِ مذہب پر جن کی بے ماسوری نے "تغیرِ حال" پیدا کر دی ہے۔

سارِ بخ اور مذکوروں کے اوراقِ ان حقایق سے مالا مال ہیں کہ ادب نواز سلاطین و امرا نے علم و فن کی قدر کی اور نفی کمال کی قدر کے ساتھ علماء و فضلاء کی شخصیت و اقدار کا بھی عام رواج رہا علمی و فنی کمال کی قدر کا یہ دائرہ محض شعر و ادب تک محدود نہ تھا بلکہ مذہب یا دین کے ماسرین بھی اس نوازش بیکراں کے مستحق تھے، اگر ہم ایک طرف یہ پڑھتے ہیں کہ افضل الدین خاقانی، نو بہر شروان شاہ کے سانسے سونے کی کرسی پر بٹھیتا تھا۔ نظیری کو "دفع زبیری" میں جہارت لہہ لٹھلی، ظہری کو "بہر بان نظام شاہ اور ابراہیم عادل شاہ نے باہمی مسلمانوں روپیہ نقد و جنس بطور انعام دیا۔ ابو طالب کلیم کو شاہجہاں نے دو مہرہ سونے سے تولیہ، تو ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ لا عبد الحکیم یا لکونی کو بھی اس نے دو مہرہ وزن کیا، اور جن نقود و ابناس سے تولیہ، سب ان کو عطا کر دیا اور بہت سے گاؤں بھی دے دیے، نہ صرف یہ بلکہ سلاطین و امرا، علمائے دین کے آستانوں پر جیسے مائیں کرتے ان کی کفش برداری کو اپنا خضر جانتے، ہدایے و تحلیف بھیجتے لیکن وہی متین علمائے مذہب جن پر آج پختیاں کی جاتی ہیں جن کو ادب و فکاہی کا موضوع قرار دیا گیا ہے، اپنی سادہ و پر خلوص زندگی، اپنی ایشا ربیگی اور زاہد رجحان اپنی بے نیامی اور بلند ظرفی کی بنا پر صرف یہ کہ بادشاہوں کے نذرانوں کو مسترد کر دیتے تھے، بلکہ ان کی صحبت سے بھی متنفر تھے۔ حضرت ابوعبداللہ محمد باغوش تونسلی کو سلطان سلیمان دعوتِ قیام دیتا ہے لیکن آپ قبول نہیں فرماتے، شیخ ابوالحسن خرقانی کے اصحاب پر سلطان محمود جیسار فیع الشان اور صاحبِ جلال بادشاہ جاتا ہے آپ تعظیم کے لئے نہیں اُٹھتے، تارکخ میں آپ کو محضیں و فخرنا کی ایسی متعدد حکایات ملیں گی جن سے واضح ہو گا کہ عہدِ اصفیٰ میں سوسائٹی کے اندر علما کی کیا قدر و قیمت تھی بہنِ مبارک محدث بغداد میں آئے تو لوگوں نے بڑا ہجوم کیا آدمیوں کا آفتاب بندھا ہوا تھا، مزید سنے حل سے یہ ہنگامہ زما منظر دیکھا تو دریافت کیا کہ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ خراسان کے ایک عالم آئے ہیں اس نے کہا کہ بادشاہ دراصل یہ ہیں: ذکر بارون!

آج علما کی مجلسوں میں جابجائے آپ مشکل سے کسی وقار کا لحاظ کریں گے وہی خوشی میں منہ بھاڑ بھاڑ کر ہنسنے اور خندہ میں اسی طرح ناک بھوس جڑھا کر کھینکنا، اس سے نہ کسی "جمعیت کا ناظم" بچا ہوا ہے، اور نہ کسی درگاہ کا سجادہ نشین۔ کوئی قومی مسئلہ ہو تو ایک ناظم اور ایک پیرو بہت دردمند نظر آتا ہے کیونکہ پارٹی کی سرداری اور سیاسی رتن و فتن کی طمع اس کے جذبہ قوم پرستی کو بہت زیادہ متحرک کر دیتی ہے، لیکن یہی میر اپنے کسی پڑوسی (غیر برادری)

سہ صفحہ ابراہیم۔ سہ صفحہ انطایس خان آزاد۔ سہ ماہی و صحف ابراہیم۔ سہ کلمات الشعراء افضل سرخوش (قلمی نشہ)۔ سہ آیتہ المرجان مولفہ علامہ غلام علی آزاد (مکرمی)۔ سہ تاریخ فرشتہ (ذکر سلطان محمود)۔ سہ بستان المحدثین۔

کے دردِ دکھ میں شریک نہیں ہوتا، کوئی مہربانے تو جنازہ میں شرکت نہیں کرتا۔ کوئی بیمار پڑے تو عیادت کے لئے نہیں جاتا، ایک بلا فوش کی طرح چائے کی پیالیاں خالی کئے جاتا ہے اور خادم کو شخص اس بنا پر کہ اس نے شکر زیادہ ڈال دی تھی، یا رنگ جامی کے ”کاس حمیرانا“ کی طرح ارغوانی نہ تھا، ہر سزا دینے کے لئے طیار ہو جاتا ہے۔ مہربان کا کوئی تکیہ اور موٹی بھدی کلائی میں گھڑی کی تہمت ترسیمین، خدا جانے اس وقت یہ دنیا پرست دنیا دار! اندر بجا کا عفریت بن جاتا ہے، یا یوٹانک خرافیات کا وہ عاشق زار دیو جو فریجہ دیوی پر مٹا ہوا تھا۔

علماء و صوفیہ آج بھی نئی قیادت کا ادما رکھتے ہیں اور ان کو شکایت ہے کہ خلفت ان کے مواظفہ سننے کے لئے تیار نہیں اب ان کا وہ اثر و رسوخ نہیں رہا جو پہلے تھا دنیا میں بد دینی پھیل گئی لوگ مذہب سے دور ہو گئے، لیکن وہ اپنے گریبان میں منہ ڈال کر کبھی اپنی زندگی کا جائزہ نہیں لیتے کہ اگلے علماء و صوفیہ کا کیا کردار تھا اور برائیت کشی اور اخلاق دشمنی میں اپنی منزل سے کتنی دور چلے گئے ہیں، آج علماء کی مجلسوں میں ابراہیم بن جعفر اللوانی، اور احمد بن منذر انیسلی، کی مجلسی شان کیوں نظر نہیں آتی، آج کوئی عالم مہربانے تو ابن التبان کی موت کی طرح سڑکیں اور گلیاں خلق اللہ سے کیوں بھجائیں، اس لئے کہ اگلے علماء بادشاہوں کے نذرانے رو کرتے تھے، اور آج ہم وظایف کے لئے ریاستوں کی ناک چھانسنے پھرتے ہیں، اگلے علماء سلاطین کی صحبت سے بھاگتے تھے، اور آج امرایہ رستی و اکابر نوازی ہر عالم و صوفی کا سطحِ نظر ہے، اگلے علماء اہل دنیا کے قلوب میں گھر کئے ہوئے تھے عوام بلامتیاز ان کے ساتھ ارادت و عقیدت رکھتے تھے، ان کا احترام کرتے تھے، ان سے ہیبت رکھتے تھے لیکن عہدِ حاضر کا عالم ان تمام مراعات سے محروم ہے۔

علماء چاہتے ہیں لوگ ان کا احترام کریں لیکن وہ بالکل نہیں جانتے کہ جذبہ احترام کی تحریک کن اسباب کی بنا پر ہوتی ہے، عہدِ حاضر کا مشہور عالم نفسیات پروفیسر نیک ڈاؤگل کہتا ہے کہ ”ہمیں“ محض ”سلامہ“ بجانے اور مختلف اداروں میں اپنے ”چیلوں“ کو سرفراز کر دینے کے بعد اپنی عریبت و ادب دانی کا پرو پیگنڈا کرنے سے نہ کوئی علامہ ہو سکتا ہے اور نہ اُس نیا نیش قلوب کا ستحق، اسی طرح ایک سجادہ نشین محض عرس کی بنگا مزد محاسل برپا کرنے میں مدد کو سال میں ایک مرتبہ جی کھو لکر ملاؤ قلیہ کھلا دینے اور بوریا لے تقدس پر مٹھ کر جس بزرگوار دل فرامہ کا غور و پندار قربان کیا جا سکتا ہے خلاف سنت عبادت کرنے سے ہمارے اندر احترام و وقار کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا پروفیسر نکلسن کا خیال ہے، کہ صوفیہ کو اپنے تعطل و جہود، اپنی توہم آسانی اور اجتماعی زندگی کے خار زاروں سے دامنِ مینہ کی بنا پر ”قومی ترقی کو چوس لیتے ہیں لیکن ان کا اخلاقی بائے ان کے اس نقص کی تلافی کر دیتا ہے“ لیکن اتنے بھی نہیں رہا۔ غالب اپنے خاص طنز یا قی نگ میں کہتا ہے:-

دردِ دہشت پرستی عیب و عار خود پرستیدن خدا و فریق کیش کفر بخشد دین پناہاں را

عہدِ حاضر کے صوفیہ اپنی خاندانی روایات کے غور، جاہ طلبی اور زر پرستی کی بنا پر ”خود پرستی“ کی اس منزل پر پہنچ گئے ہیں کہ ان کی دین نیایشیاں بہت سی کفر سامانیوں کو شرماسکتی ہیں، علما اور صوفیہ اگر اپنا حقیقی وقار چاہتے ہیں تو ان کو اس نفسیاتی راز کی طرف توجہ کرنی پڑے گی کہ جس طرح اگلے محدثین و بزرگانِ ملت شاہِ علم پر خدا ہو گئے علوم و فنون کی تحصیل میں خون و پسینہ دیکھا اور منزلِ کمال تک پہنچے اسی طرح ان کو بھی علم کا شیفٹہ ہونا پڑے گا اور نمودِ قابلیت ”Pedantry“ سے احتراز کرنا ہوگا آپ علامہ ہیں تو ہوا کریں، صوفی ہیں، ہونگے ہیئتِ اجتماعیہ سے احترام یا اس سے ایک منزل اور آگے بڑھ کر Reverance کے خواستگار ہیں تو آپ کو اپنی افادیت کا ثبوت دینا ہوگا اے لاگ خدمت کرنی پڑے گی صلہ کی ہوس کو چھوڑنا پڑے گا۔ اپنے اخلاق کی بلندی اور انداز کی سادگی، اپنے کمالِ دلہیت، فیاضانہ ربوبیت و سخاوت، خلوص و ایثار سے لوگوں کے اندر جذباتِ تشکر و احساسِ کمتری کی تحریک کرنی پڑے گی۔ {اور چونکہ یہ ہونا نہیں اس لئے نتیجہ معلوم (دنیا) }  
عبدالملک آروی

## آئندہ جنوری ۱۹۳۸ء کا ”نگار“

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شائع ہوگا  
اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ  
اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائے گی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۱۹۳۸ء کے ”نگار“ میں شائع ہوگی ”اسلامی ہند کی تاریخ“ بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی اخذوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافیائی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

”اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ“

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۱۹۳۸ء کا ”نگار“ ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقہٴ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ ”نگار“ کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔  
مینجر نگار لکھنؤ

## انتقادیات

ادبی جدوجہد کے سلسلہ میں تنقید ایک مجیز شعبہ ہے، اور وہ ”ادبی تخلیق“ اور ”ادبی انبساط“ کو حقیقت مانکر آگے بڑھتی ہے۔ اگرچہ ”تخلیق“ یا ”انبساط“ کی جگہ وہ خود تو نہیں لے سکتی لیکن ان کی اعانت ضرور کرتی ہے تنقید کا وجود اپنی جگہ مستقل وجود ہے اور وہ دوسو مرتب اختیار کر سکتی ہے۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ ادب کے عمومی مقصد (General function) سے بحث کر کے ”نظریۂ ادب“ کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ دوسری صورت میں اس کا موضوع صرف ادبی حسن و قبح (merits) پر گفتگو کرنا ہوتا ہے۔ اس شکل میں اس کو ”نقد محض“ کا نام دیا جائے گا۔ مگر تنقید کی یہ دونوں صورتیں باہم مربوط اور لازمی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

حکیم سقراط نے اپنے جوں کے سامنے اپنی غیر سر و داعہ نیزی کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ ”دنیا نے جن لوگوں کو حکیم و فرزاد کا لقب دیا ہے، میں نے جب ان کی حکمت و فرزانی کی تحقیق کی تو مجھے سخت مایوسی ہوئی“۔ پھر انہی اسی تحقیق کے ذیل میں شعراء کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اپنے جوں کو بتایا کہ:-

”آپ لوگوں کے سامنے مجھے حقیقت ظاہر کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ میں نے ان نظموں کا انتخاب کر کے جو نہایت ہی توجہ اور احتیاط سے لکھی گئی تھیں، شعراء سے سوال کیا کہ ان نظموں کا ”مفہوم“ کیا ہے لیکن ان میں سے کوئی جواب دے گا درحالیکہ جو دوسرے لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے غالباً ایسا کوئی نہ ہو گا جو ان نظموں کے متعلق خود ان شعراء کے مقابلہ میں بہتر طور پر گفتگو کر سکتا ہو“

یہ سوال قائم کر کے سقراط نے فی الحقیقت ایک نہایت اعلیٰ و اہم انکشاف کیا۔ اور ہمیں ماننا پڑے گا کہ سقراط پہلا شخص تھا جس نے ”تخلیق ادب“ اور ”نقد ادب“ میں امتیاز قائم کیا۔ مگر طرہ اسی سلسلہ میں آگے چل کر کہا ہے:-

”مجھے جلد معلوم ہو گیا کہ شعر گوئی، شاعروں کے عقائد و فرزانہ ہونے پر منحصر نہیں، بلکہ اس کی بنا شعرا کی ایک خصوصیت خاصہ (special nature) یا خطابت پر ہے، جس میں ولولہ و سرگرمی (Enthusiasm) کی صلاحیت ہوتی ہے (آج کل کی اصطلاح میں اس کو الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے)۔ اس اعتبار سے شاعروں کی شالی کا ہنوں یا پیغمبروں کی سی ہے جو کہتے تو عمدہ ہر باتیں ہیں لیکن غور نہیں سمجھتے“

مقرطہ سوال کر کے کہ شعرا اپنی نظموں کا ”مفہوم“ بتائیں، دراصل اُن کا اُس چیز میں امتحان لے رہا تھا جسے وہ ”انٹیمڈی یا فرائیگی“ سے تعبیر کرتا تھا۔ یعنی تجزیہ کرنے کی عقلی (Rational) طاقت جو ذہنی اصول کے بالکل مطابق ہو۔ بالفاظ دیگر وہ اُن کو انہیں کی شاعری پر تنقید کی دعوت دیر ہوا تھا۔ لیکن وہ اس کے اہل ثابت نہ ہوئے۔

اگر ضروری ہوتا تو ان شعرا کو مقرطہ بھی بتانا کہ شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت، اس طاقت سے یکسر جدا چیز جو شعر کا تجزیہ عقلی طور پر کرتی ہے یعنی شعر گوئی کی طاقت کی طرح شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت کا مخرج بھی طبیعت کا ایک خاص انداز ہے۔ اور اگر ان دونوں کا فرق بتایا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک میں پرواز محبت مست ثرائد (Rapture) حیثیت رکھتی ہے اور دوسری میں موثراند (Active)۔ بہر حال یہ دونوں طاقتیں بین طور پر مختلف ہیں اور ان دونوں طاقتوں کے ساتھ تیسری طاقت یعنی ”نقد“ کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔

جس دن سے انسان کو اس بات کا شعور ہوا کہ صناعت ادب میں ایک ایسا میدان اس کے تصرف میں آگیا جو کہ وہ اپنی نہایت دلچسپی کا آدھ قوتوں (Imagery) سے کام لے سکتا ہے، اس وقت سے لوگ نہ صرف یہ سوال کرتے رہے ہیں کہ نظموں کا ”مفہوم“ کیا ہے، بلکہ ایسے مختلف سوال کرتے رہے ہیں جو ٹھیک ٹھیک عنوان انتقاد کے تحت آتے ہیں۔ مقرطہ کی تصنیف ”اعتذار“ (Apology) کو جوچہ تاریخ انتقاد کا سب سے پہلا میل راہ ثابت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے پہلی بار صاف طور سے بتایا کہ انتقاد ادبیات کا ایک متمیز شعبہ ہے۔

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مملکت ادب پر تین قسم کی جدا گانہ جدوجہد کا اعتراف ہے۔ تخلیق کی طاقت حصول انبساط کی طاقت، اور انتقاد کی طاقت۔ انتقاد کی طاقت کو دوسری دونوں طاقتوں سے جدا کرنے والی خصوصیت صرف یہ ہے کہ انتقاد کی طاقت اکتساب کی جاسکتی ہے یعنی اگر طاقت انتقاد وہی ہو تب بھی ناقد کو اُس طریق عمل (Process) کا شعور ناگزیر ہے جس کے ذریعہ سے وہ نقد کرتا ہے، اور نقد کا یہ طریق عمل صرف ذہنی اصول سے واسطہ رکھتا ہے جو ایک باقاعدہ نظام میں مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن آپ کو ایسے اصول کہیں نہ ملیں گے جو یہ بتاتے ہوں کہ ادب پہلے کس طرح بنایا جاتا ہے، اور ادب سے انبساط کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ تنقید اس نفسی حالت کی توجیہ کی کبھی معنی نہیں دے سکتی جس سے ادب کی تخلیق یا حصول انبساط ممکن ہے، چہ جائیکہ اُسے اس قسم کی نفسی حالت پیدا کرنے کا ادعا ہو جس کا وجود پہلے سے نہ ہو۔ تنقید ان حالتوں کے وجود کو مان کر چلتی ہے کہ لوگوں کو ایسے شخص کے لئے جو ادب کو خلق کر سکتا ہو اور نہ اسے انبساط حاصل ہو سکتا ہو، تنقید بالکل بے معنی چیز ہوگی۔ تنقید پہلے اس حقیقت کو مان لیتی ہے کہ ادب کا وجود ہے اور پھر اس کی نوعیت کی تحقیق شروع کرتی ہے، تاکہ اس کی شرح کرے، اس کی صحیح قیمت کا اندازہ کرے، یا اس کے متعلقہ خاص خاص سوچے۔

جیسا کہ حکیم مقرطہ نے واضح کیا ہے، ”نقد“ وہ چیز ہے جو تخلیق ادب کی طاقت سے بالکل الگ ہے اور اگر

اس کے موضوع سے خارج نہوتا تو قراط یہ بھی بتاتا کہ وہ حصول انبساط کی طاقت سے بھی بالکل جدا چیز ہے۔ بایں ہمہ اس میں کلام نہیں کہ طاقت نقد وہ سی دونوں طاقتوں میں سے کسی کے ساتھ ساتھ وجود میں آ سکتی ہے۔ حکیم سقراط کو ان شعرا نے مایوس ضرور کیا، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ عہد سقراط کے تمام شاعر ایسے نہ رہے ہونگے جو اپنی نظموں کا ”مفہوم“ بتانے سے قاصر رہیں جو شعرا سقراط کو اپنی نظموں کا ”مفہوم“ بتا سکے، وہ شاید خود سقراط کے سوال کا ”مفہوم“ ہی نہ سمجھ سکیں، یا ان کے نزدیک صرف یہی جواب کافی ہو کہ ایک نظم کا ”مفہوم“ خود اس کا وجود ہے۔

بلاشبہ ادب کی ترکیب (میں نے اس میں درجہ صحت) غیر انتقادی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ادب پیدا کرے وہ اس پر نقد بھی کرتا ہو اور کوئی شک نہیں کہ حصول انبساط بھی بالکل غیر انتقادی ہو سکتا ہے (یعنی لازمی نہیں کہ شعر سے لطف اٹھانے کے لئے اس پر نقد بھی کیا جائے)، لیکن یہ نہایت شاذ و نادر صورت ہے۔ ایک شخص کے اس احساس کے ساتھ کہ ایک بات کو اس طرح نہیں اُس طرح کہنا مناسب ہوگا، اور وہ اس چیز کو اُس چیز پر ترجیح دیتا ہے، نقد کی ابتداء ہو جاتی ہے، اسی سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ نقد کا آغاز ادب کی ابتداء کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ لیکن ادبیات میں تنقید کی مستقل حیثیت اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب عقلی توجیہ سے کام لیا جائے اور ذہنی چھان بین صرف کی جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تنقید کا ذہنی اصول کے مطابق ہونا کیا فائدہ دیتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک انسان کے سوچنے کا تعلق ہے، بعض لوگ چاہتے ہیں کہ وہ امکانی حد تک نہایت ترین کے ساتھ اور صاف صاف سوچ سکیں اور اس طرح یہ ایک نوع کی مشق ذہانت ہے اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جس آدمی میں تخلیقی ادب کی قوت ہوتی ہے، وہ تنقید کی قوت کو ذہانت کے ساتھ باکار استعمال پر قادر ہو جاتا ہے۔

”تخلیق“ اور ”حصول انبساط“ سے قطع نظر کر لیا جائے تو تنقید اور ادب جہد عقلی سوال و جواب پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ سوال اپنی نوعیت کے مطابق دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک قسم وہ ہے جو عام ادب سے بحث کر کے کسی خاص ادب پارے کے متعلق کندھ کو کرتی ہے اور دوسری قسم میں اس کے بالکل برعکس ہے۔ پہلی قسم کی تحقیق میں ہم ادب کو بھی ایک خاص نوع کی شے قرار دے دیتے اور سوچتے ہیں کہ ہم ادب کا من حیث الکل جائزہ کیوں لیتے ہیں؟ نقد ”ادب“ کا مفہوم کب سے؟ اور اسکے مشترک خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر ادب کا وجود من حیث الادب قائم ہے؟ اور سب سے بالاتر یہ کہ ادب کا مقصد کیا ہے اس تمام تحقیق کے نتائج کو ایک ایسے نظام اصول کی شکل میں مرتب کیا جاسکتا ہے جو بات کا اظہار کرے کہ ہم نوعیت ادب کو کس طرح سمجھتے ہیں۔ ادب کی نوعیت تو بجائے خود ایک حقیقت ہے، خود ہم اس کی تحقیق کریں یا نہ کریں چنانچہ ہمارا ذہن اس سوال کا کہ ”ادب کس قسم کی حقیقت ہے“ جو جواب دیتا ہے، وہی ادب کے اصول ہیں۔

ایسی تحقیق کو ”نظریۂ ادب“ کہیں گے۔ کیونکہ اس میں مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کی طرف محض مثلاً انارہ کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف دوسری قسم تحقیق کی وہ ہے جو مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کو سامنے رکھ کر بحث کرتی ہے اور اس کو معمولاً انتقاد کہتے ہیں اس موقع پر ادب خاص کے متعلق دیکھنا ہوتا ہے کہ وہ کونسے وصف ہیں جو کسی تصنیف میں مخصوص انفرادیت پیدا کر دیتے ہیں اور آیا یہ اوصاف اچھے ہیں یا برے اسی طرح طرز اداء، انداز بیان، روح معانی اور کسوت الفاظ وغیرہ سب اس میں شامل ہیں۔

صحیح طور پر دیکھا جائے تو نظریۂ ادب کا تعلق فلسفے کے اُس شعبے سے ہے جس کو جالیات کہتے ہیں۔ اگر ساتھ ہی تحقیق کی ان دو قسموں کو الگ الگ رکھنا مشکل ہے، بلکہ ان دونوں کے مابین کئی خط فاصل بھی نہیں کھینچا جاسکتا۔ نظریۂ ادب کی تحقیق ادب من حیث نفس الامر کی تحقیق سے برابر آمیز ہوتی رہے گی۔ یعنی ”نظریۂ ادب“ حقیقی ادب کے نمونے پر آمیزش کرتا رہیگا، اور یہ مثالیں اپنے ادبی اوصاف کے مطابق مزید بھی ثابت ہوں گی۔ تاریخ نقد زیادہ تر قواعد وضع کرنے کی کوشش کی تاریخ ہے جس میں زیادہ تر ایک ہی قسم کی متعدد تصانیف کے حسن و قبح، اور ان تصانیف کے وجود میں آنے کے ذرائع کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک ہی قسم کے ادب کی مخصوص مثالیں لیکر قواعد مرتب کر دینے سے کام نہیں چلتا، کیونکہ ایسے قواعد بار بار ناقص ثابت ہو چکے ہیں۔ اور جب اُن مثالوں کی زیادہ جستجو کی گئی تو وہ قواعد شکست ہو گئے۔ بنا برآں، قواعد کو جتنا چاہے وسیع کر دیا جائے لیکن وہ اس وقت تک جامع اور مانع قواعد نہیں ہو سکیں گے جب تک کہ قابلِ قدر (meritorious) اوصاف (Qualities) کا مقابلہ کر کے نظریۂ ادب کے ذہنی اصول سے وضع نہ کر لئے جائیں۔ کیونکہ بغیر اس کے یقین کرنا مشکل ہے کہ ادب کے کونسے اوصاف ادب کے لئے ناگزیر ہیں۔

اس طرح اس دو گونے عقلی تحقیق میں جن کو ہم نے ”نظریۂ ادب“ اور ”نقد محض“ کا نام دیا، غلط بحث ہونا لازمی سا ہے، اور یہ تحقیقی مخلوط ہونے بغیر کمال نہیں ہوتیں، اگر ہم انتقاد کو ”حسن و قبح کی تشخیص ہی تک محدود کر دیں تو اس غلط بحث سے تحفظ ممکن نہیں جب تک کہ کج تجربہ ذہنی اصول سے متعلق نہ ہو۔ بنا برآں ہمارے مقصد کے لئے یہی درست ہو گا کہ نظریۂ ادب کو تنقید ہی کے عنوان کے تحت رکھا جائے۔ اپنی بحث کی ابتداء ہم ان چند تصنیفات کے حوالے سے کرنا چاہتے ہیں جنکو تاریخ انتقاد میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اسکا لحاظ نہ کریں گے کہ ان تصانیف کی غایت ”نظریۂ ادب“ عقلی یا نقد محض ہے۔ سب سے پہلے ہم ارسطو کی ”شعریات“ کو لیں گے جو تمام منظم نظریات ادب میں سب سے زیادہ بلند و مشہور چیز ہے اس پر بحث کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہ ہو گا کہ وہ مقالہ اُس ثقافت کا ایک نمونہ پیش کرتا ہے، جس میں اس کا نشو و نما ہوا، بلکہ اس پر ہم اس لئے بحث کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے دوسری تمام تہذیبوں اور تمدنوں کو کیا حصہ ملا ہے اس مقالہ میں ارسطو نے تقریباً ان تمام مسائل سے بحث کی ہے جن کا سمجھنا انتقاد کو غلط بحث سے بچانے کے لئے ضروری ہے۔ لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ادب کے عقلی حایزے (Rational Examination) پر ایک عام نظر ڈال لی جائے۔ (باقی)

ل۔ احمد اکبر آبادی

## وقت کی پکار

یہ ہے کہ ہندوستان کا ہر ماقبل بالغ انسان خواہ وہ کسی طبقہ و جماعت سے تعلق رکھتا ہو، کانگریس میں شریک ہو کر مادر وطن کو غلامی کی زنجیروں سے آزاد کرائے۔ اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی اقتصادی و سیاسی نجات کا تہنہ ذریعہ اب سوائے کانگریس کے کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے۔ اگر وہ درگروہ، آزادی کامل کا جذبہ بیکہ کانگریس پر چھپ جائیں، اس لئے عوام کی اطلاع دینا ضروری ہے کہ کانگریس ہی وہ دستور اساسی شایع کیا جاتا ہے جو مسلمان کی منزلت کی ہوئی ترمیموں کے بعد مرتب کیا گیا ہے۔

بچے امید ہے کہ قارئین نگار اس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اولین فرصت میں شرکت کانگریس میں ضرور ملے گی۔ علی قدم بڑھ جائیں گے اور اپنے احباب کو بھی اس طرف متوجہ کریں گے، کیونکہ اس سے بہتر جہاد اس وقت ممکن نہیں۔

نیاز

## دستور اساسی نیشنل کانگریس

دفعہ ۱۔ انڈین نیشنل کانگریس کا مقصد تمام جائز اور پُر امن طریقوں سے پوریان سراج و عمل آزادی کا حاصل کرنا ہے۔

دفعہ ۲۔ انڈین نیشنل کانگریس میں حسب ذیل شامل ہوں گے:۔ (۱) ابتدائی ارکان جو دفعہ ۲ کی رو سے بھرتی ہوں۔ (۲) ہندوستانی کمیٹیاں۔ (۳) کانگریس کا سالانہ اجلاس۔ (۴) آل انڈیا کانگریس کمیٹی۔ (۵) ورکنگ کمیٹی۔ اور مزید یہ کہ اس میں وہ ساری کمیٹیاں سبائیں شامل ہوں گی جنہیں (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا ورکنگ کمیٹی براہ راست قائم کرے یا (ب) کسی ایسی کمیٹی کے ذریعہ جو اس کے مطالبہ پر اس کی غرض کے لئے بنائے گئے ہوں، قائم کریں۔

رکنیت۔ دفعہ ۳۔ (الف) کوئی شخص جس کی عمر اٹھارہ برس سے زیادہ ہو اور جو دفعہ (۱) کو تسلیم کرتا ہو اور اس کا مقصد یہی تھا اور فارم الٹ (منسلک) پر ایک درخواست پیش کرے اور چار آئے ادا کرے، کانگریس کا ابتدائی ممبر بن سکتا ہے۔ وہ شخص اس کا

کاس کا نام اس ضلع کے جہاں کا وہ باشندہ ہو یا جہاں وہ کاروبار کرتا ہو، کانگرس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج کیا جائے۔ یہ رجسٹر ان دفتر میں سے کسی ایک میں رکھے جائیں گے۔ جن کو اس کا باقاعدہ اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ (الف) کوئی شخص ایک وقت دو کمیٹیوں کا ابتدائی ممبر نہیں بن سکتا۔ (ب) درخواست کنیت خود دینی پڑے گی یا ڈاک یا کسی شخص کے ذریعہ بھیجی پڑے گی، (ج) اسیں ہار کا پورا نام، عمر، صنف اور پیشہ بھی درج ہوگا اور یہ بھی کہ وہ کس گاؤں، قلعہ، ضلع اور صوبے میں عموماً رہتا ہے یا کاروبار کرتا ہے۔ کانگرس کے جس عہدہ دار کو یہ درخواست دی جائے گی وہ اس درخواست پر تاریخ وصولی درخواست، سلسلہ وار نمبر اور دوسری باتیں لکھ دے گا اور متعلقہ ضلع کانگرس کمیٹی کے دفتر میں بھیج دے گا تاکہ وہ وہاں محفوظ رہے۔ (د) درخواست کنندہ کا نام جب ہو جائے گا تو اسے ایک سند کنیت ملے گی جو نقشہ (ب) منسلک کے مطابق ہوگی۔ یہ سند یا تو متعلقہ صوبے کی زبان اور رسم الخط میں ہندوستانی زبان اور دیوناگری یا اردو رسم الخط میں۔ (و) میعاد کنیت یکم جنوری سے شروع ہوگی اور اس دسمبر کو ختم ہوا کریگی۔ (ز) درنگ کمیٹی اس کے خلاف کوئی ہدایت جاری کرے اور سالانہ فیس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی خواہ کنیت سال کے کسی حصہ پر شروع ہو جائے۔ دفعہ ۱۰۰ (الف) حسب ذیل صوبے ہوں گے جن کے صدر مقام ان کے ناموں کے سامنے درج کئے جاتے ہیں:-

صوبہ	زبان	صدر مقام	صوبہ	زبان	صدر مقام
(۱) اجمیر وارواڑ	ہندوستانی	اجمیر	(۱۲) کرناٹک	کناڑی	دھاروا
(۲) انھرا	تلیگو	مدرا	(۱۳) کیرالا	ملیالم	کالیکٹ
(۳) آسام	آسامی	گوہاٹی	(۱۴) جھاگوڑ (صوبہ وسط ہندوستانی)	ہندوستانی	جبل پور
(۴) بہار	ہندوستانی	پٹنہ	(۱۵) جھارکھنڈ	مرہٹی	پونہ
(۵) بنگال	بنگالی	کلکتہ	(۱۶) صوبہ سرحد	ہندوستانی	پشاور
(۶) دھارویچھا (برار)	مرہٹی	اکولہ	(۱۷) پنجاب	ہندوستانی	لاہور
(۷) بمبئی (شہر)	مرہٹی اور گجراتی	بمبئی	(۱۸) سندھ	سندھی	کراچی
(۸) برما	برمی	رنگون	(۱۹) تامل ناڈو	تامل	مدرا
(۹) ناگپور	مرہٹی	ناگپور	(۲۰) صوبہ متحدہ	ہندوستانی	لکھنؤ
(۱۰) دہلی	ہندوستانی	دہلی	(۲۱) اڑیسہ	اڑیا	کٹک
(۱۱) گوات	گجراتی	اندھاپور			

(ب) ہر صوبہ کانگرس کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ درنگ کمیٹی سے اجازت لیکر وقتاً فوقتاً اپنا صدر مقام بدلتی رہے، (ج) درنگ کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ متعلقہ کانگرس کمیٹی یا متعلقہ کمیٹیوں کی خواہش معلوم کر کے کوئی نیا صوبہ بنا دے یا کسی صوبہ کے ساتھ دوسرے صوبے کے کسی حصہ یا ضلع کو ملا دے اور اسی طرح کسی ریاست کو یا اس کے کسی حصہ کو کسی صوبہ میں شامل کر دے۔

رکنیت کی شرطیں۔۔۔ دفعہ ۵۔۔۔ (۱) کسی ممبر کو اس وقت تک کانگریس کے کسی انتخاب میں رائے دینے کا حق نہ ہوگا جب تک کہ انتخاب سے تین ماہ پہلے سے اس کا نام کانگریس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج نہ ہو۔ (ب) کوئی ممبر خواہ وہ متذکرہ بالا شرط کو پوری بھی کر لیتا ہو، اس وقت تک کسی عہدے کے لئے یا کسی کانگریس کمیٹی کی رکنیت کے لئے منتخب ہونے کا مستحق نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ ہاتھ کے کتے ہوئے سموت ہاتھ ہی کے بننے ہوئے کپڑے مادہ تازہ پہنتا ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس انتخاب کے وقت وہ اس کمیٹی کا ممبر نہ ہو۔ کسی دوسری کمیٹی کا ممبر نہ ہو جس کے لئے وہ انتخاب کا امیدوار ہے۔ (ج) کوئی شخص کسی منتخب شدہ کانگریس کمیٹی کا ممبر نہ ہوگا اگر وہ کسی ایسی فرقہ وارانہ انجمن کی اسی قسم کی کمیٹی کا ممبر ہے جس کے افسد اور پروگرام میں ایسی سیاسی جدوجہد شامل ہے جو کمیٹی کی رائے میں قومیت کے منافی اور کانگریس کے خلاف ہو۔

ڈیلیگیٹوں کا انتخاب۔۔۔ دفعہ ۶۔۔۔ (۱) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو رکنانگ کمیٹی کے پاس ان ابتدائی ممبروں کی جو رکنانگ رکھتے ہوں ایک مصدقہ فہرست اس تاریخ تک بھیجی جائے گی جسے رکنانگ کمیٹی مقرر کرے یا جو توسیع اور تبدیلی کرے۔ (ب) اس فہرست میں جن لوگوں کے نام شامل ہوں گے انہی کو اس صوبہ کے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (ج) صورت میں کہ صوبہ کانگریس کمیٹی یہ فہرست وقت پر نہ بھیجے متعلقہ صوبہ کو ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کے حق سے محروم کیا جائے گا۔ (د) متذکرہ بالا فہرست آجانبہ کے بعد، رکنانگ کمیٹی ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد اور ایک تاریخ مقرر کرے گی جس پر ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کر کے جائیں اور صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو ہدایت کرے گی کہ وہ مقرر کردہ تعداد کے مطابق ڈیلیگیٹوں کو منتخب کر س۔ (۵) انتخاب کی غرض سے صوبجات کو جن کی تفصیل دفعہ ۴ میں بیان کی گئی ہے، دیہی اور شہری علاقوں میں تقسیم کیا جائے گا اور پھر ان علاقوں کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹیاں مناسب حلقوں میں تقسیم کر دیں گی لیکن دو یا دو سے زیادہ اضلاع کے حصے ملائے جائے گا، الا یہ کہ اس قسم کا لحاظ اس وجہ سے نہ ہو کہ صوبہ اپنے اس مقررہ تعداد کو جو ڈھائی سو یا اسی سو یا کم یا زیادہ ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے حساب سے مقرر ہے بغیر اس کے پورا نہ کر سکے۔

نوٹ :- (شہری علاقہ سے مراد وہ قصبہ یا شہر ہے جس کی آبادی دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو۔ دیہی سے مراد وہ علاقہ جو شہری نہ ہو)

(و) ہر ضلع میں دیہی علاقہ اور اسی طرح ہر وہ قصبہ یا شہر جس کی آبادی دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو ڈھائی سو یا اسی سو یا کم یا زیادہ ممبروں پر یا کسی دوسری تعداد پر جسے رکنانگ کمیٹی دفعہ (ز) کے ماتحت مقرر کرے، حسب ذیل شرطوں کے ساتھ ایک یا دو یا زیادہ منتخب کرنے کا حقدار ہوگا۔ کوئی صوبہ اتنے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا مجاز نہ ہوگا کہ ان کا تناسب اس صوبہ میں یا اس کے علاقے میں ریاست یا انجمنی میں بننے والے انسانوں کی ایک اکیلا آبادی (مطابق مردم شماری ۱۹۲۱ء) پر ایک ڈیلیگیٹ سے زیادہ ہو جائے شرط :- ہر صوبہ میں دیہی اور شہری علاقوں کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد صوبہ کے لئے ڈیلیگیٹوں کی مقرر کی ہوئی تعداد کی نسبت ۵ فیصدی اور ۲۵ فیصدی ہوگی۔

شرط ۲ :- شہر میونسپلٹی کو زیادہ سے زیادہ ۲۵ ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق ہوگا۔

شرط ۳ :- ہر صوبہ کو خواہ اس کے ابتدائی ممبروں کی تعداد کتنی ہی ہو کم سے کم میں ڈیلیگیٹ بھیجنے کا حق ضرور ہوگا۔

(ز) حسب ضرورت ورکنگ کمیٹی ڈھائی سو باضابطہ ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے تناسب کو تبدیل کر کے ایسی تعداد مقرر رکھتی ہے جس سے شہری اور دیہی ڈیلیگیٹوں کا تناسب ایک اور تین کا ہو جائے بشرطیکہ ان کی مجموعی تعداد اس سے زیادہ نہ ہو۔ (ح) کمیونسٹی ہوتی ہے۔ (ج) جو صوبہ ورکنگ کمیٹی کی مقرر کی ہوئی تاریخ تک اپنا انتخاب نہ کرے گا۔ ورکنگ کمیٹی اجلاس میں تائید کی کا حق سلب کر سکتی ہے۔ (ط) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی ڈیلیگیٹوں کی ایک محدود فہرست اس کے لیے جو ورکنگ کمیٹی اس غرض کے لیے مقرر کرے۔ (ی) ہر ڈیلیگیٹ کو جو ادھر کے مقرر کئے ہوئے قاعدوں کے تحت ہوا اُس کے صوبہ کی کانگریس کمیٹی کے دفتر میں پانچ ورڈینس داخل کرنے پر وہیں سے فارم (ج) پر چھ دستوں پر ہوا ہونا چاہیے۔ ہر صوبہ کے لیے ایک سے ایک کے دستخط سے ایک دستخطی۔ جب تک فیس ادا کی جائے گی کوئی ڈیلیگیٹ اپنے حق رائے کھینچ کر اس میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے گی۔

(ب) انتخاب :- دفعہ ۷ - (الف) ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹ ایک جلسہ میں جمع ہوں گے اور اپنی کل تعداد کے حساب سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے لیے اپنے صوبوں کے نمائندوں کا انتخاب کریں گے لیکن کسی صوبہ کے نمائندوں کی تعداد چار سے کم نہ ہوگی۔ (ب) اوپر کی دفعہ (الف) کے مطابق جو انتخاب ہو گا وہ واحد قابل انتقال رائے۔ (ج) منسلک انفر ایل وٹ) سے متناسب نیابت پر ریموونڈیشن پر ریٹیشن کے طریقہ پر ہوگا۔ (ج) جو لوگ منتخب ہو جائیں گے، ان کے نام متعلقہ صوبہ کی کانگریس کمیٹی کے سرکاری کی طرف سے ایک سند جاری کی جائے گی۔

صوبہ کانگریس کمیٹیاں :- دفعہ ۸ - (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی اُس صوبہ کے ڈیلیگیٹوں پر مشتمل ہوگی۔ ایسی صورت میں ان ڈیلیگیٹوں کی تعداد تیس سے کم ہو، اس تعداد کو پورا کرنے کے لیے بقیہ کو اُس صوبہ کے قواعد و ضوابط کے مطابق منتخب کیا جائے گا۔ ان منتخب شدہ ممبروں کے علاوہ کانگریس کا صدر اور اُس کے سابق صدر بھی جو اُس صوبہ میں سکونت رکھتے ہوں گے وہ دفعات ۲ - اور ۵ - کی بنیادوں کو پورا کریں صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر سمجھے جائیں گے (ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی، اپنے اختیارات اور اُس کی نگرانی کی ماتحت اپنے صوبہ کے اندر کانگریس کے تمام کاموں کی نگرانی کرے گی۔

مختصری کے لیے :- ۲ - ہر سال ورکنگ کمیٹی کے پاس ایک سالانہ رپورٹ سالانہ اجلاس شروع ہونے کے بعد کم از کم ایک ماہ قبل پیش کرے گی۔ ۳ - اُس فیس کو جو اُسے ڈیلیگیٹوں سے وصول ہوا، قبل اس کے کوئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سبکدوش کی شکل میں، دفعہ ۹ (ز) کے مطابق منعقد ہو، ورکنگ کمیٹی کو ادا کر دے گی۔ اس کے علاوہ دوسرے تمام چندے جو ورکنگ کمیٹی صوبہ کی آبادی، ممبروں کی تعداد اور صوبہ کی مالی حالت کے اعتبار سے مقرر کرے، ہر سال

## مطبوعات موصولہ

**نعمات** | مجموعہ ہے جناب لطیف اکبر آبادی کے ان چھوٹے چھوٹے ”منثورات“ کا جو باوجود بحر وقافیہ کی پابندی نہ رکھنے کے کسی طرح ”شعر“ سے کم نہیں۔

اردو ادب میں اس نوع کے انداز تحریر کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب ”گلور“ کی گیتان جلی نوبل پرائز کی مستحق سمجھی گئی اور اس کے ترجمے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں شائع ہوئے۔ لیکن ہمارے نوجوان انشا پردازوں نے اس رنگ کے انشاء کی جتنی مٹی پلید کی اس کا اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ ہر وہ طالب علم جو چند غیر مربوط الفاظ یکجا کر سکتا تھا وہ ”گلور“ کا مقابلہ بن گیا۔

اس طرز تحریر کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی معنویت ہے اور اسی کے ساتھ انداز بیان کی وہ لطافت جو مفہوم کی نزاکت کو نمایاں کرنے کے لئے وہی حیثیت اختیار کر کے جو نقش میں ”پس منظر“ کو حاصل ہوتی ہے۔ اور اس خصوصیت کے لحاظ سے جناب لطیف کا یہ مجموعہ اس نوع کے لطیف ترین نمایاں مرتبہ رکھتا ہے۔

لطیف افسانہ نگار کی حیثیت سے ملک میں خاص امتیاز رکھتے ہیں اور ان کی اس فطری اہلیت کا علم ملک کو اب سے تقریباً سولہ سال قبل اس وقت ہو گیا تھا جب سب سے پہلے نگار میں ان کے افکار لطیف شائع ہوا کرتے تھے۔ اس کے بعد وہ عرصہ تک تجارتی مشاغل میں مصروف رہنے کی وجہ سے خاموش رہے، لیکن اب گزشتہ چند سال سے وہ پھر ادبی برادری میں شامل ہو گئے ہیں اور غالباً زیادہ زور و توجہ کے ساتھ۔

جن حضرات نے ”لالہ رخ“ اور ”ادب لطیف“ (ان کے افسانوں کا مجموعہ) دیکھا ہے وہ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ ”نعمات“ جس میں ”لطیف“ کی پاکیزہ خیالی کی بہترین مثالیں یکجا کر دی گئی ہیں کیا چیز ہوگا۔ یہ مجموعہ جلد شائع ہوا ہے اور علاوہ محصول ۱۲ روپے کنول بک ڈپو آگرہ سے مل سکتا ہے۔

**پستالوزی** | یہ کتاب مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی نے شائع کی ہے، اور اس کی اہمیت ثابت کرنے کے لئے غالباً انشا کہدینا کافی ہے کہ اس میں پستالوزی کے فلسفہ تمدن و تعلیم سے بحث کی گئی ہے۔

پستالوزی یورپ کی وہ زبردست سچی تھی جو موجودہ تمدن و تعلیم کی رفتار میں اولین ”میل راہ“ کی حیثیت

رکھتی ہے وہ ہر چند سوٹزر لینڈ کا رہنے والا تھا، لیکن یورپ کا کوئی ملک ایسا نہیں جس نے اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کی ابتدا میں اس کے فلسفہ تعلیم و تمدن سے فائدہ نہ اٹھایا ہو اور خصوصیت کے ساتھ جرمنی کا موجودہ ذہنی معیار تو یکسر اسی کی تعلیم کا ممنون احسان ہے۔

یہ کتاب علاوہ مقدمہ کے چار ابواب پر مشتمل ہے جن میں پستالوزی کی زندگی، اور اس کے فلسفہ تمدن و تعلیم سے نہایت فاصلہ بحث کی گئی ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر عبد الحمید زبیری ام اے، پی ایچ ڈی نے اس تصنیف کا مواد جرمنی کے دوران قیام ہی میں حاصل کیا تھا اور اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ پستالوزی کے متعلق کوئی ذریعہ معلومات ایسا نہیں ہے جس سے انھوں نے فائدہ نہ اٹھایا ہو۔

آخر میں اصطلاحات علمیہ کا ترجمہ بھی دیا گیا ہے جس سے کہیں کہیں مجھے اختلاف ہے مثلاً *Aesthetic* کا ترجمہ تو انھوں نے جمالیات کیا ہے لیکن *Aesthetical* اور *Aesthetical sense* کا جمالی اور جمالی حس کیا ہے، حالانکہ جمالیاتی اور جمالیاتی حس ہونا چاہئے۔

*Analyse* کا ترجمہ تحلیل صحیح نہیں ہے، تجزیہ ہونا چاہئے۔ *Epicurean* کا ترجمہ اب عام طور پر اقیویرین کیا جاتا ہے اس لئے اب اس کے بجائے ایک نیا لفظ لادیتین پیدا کرنا (اور وہ بھی اتنا نفیقل) مناسب نہیں۔

*Idealism* کا ترجمہ عینیت ٹھیک نہیں، تصوریت زیادہ مناسب ہے۔

*Organic* کا ترجمہ ذاتی کیا گیا ہے، حالانکہ عضوی ہونا چاہئے۔

یہ اور اسی قسم کے بعض اصطلاحات ایسی ہیں جن پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب مجلد شائع ہوئی ہے اور پھر میں مکتبہ جامعہ دہلی سے مل سکتی ہے۔

اردو کی کتاب *Social Contract* دنیا کی ان چند کتابوں میں سے ہے جو عہد حاضر **معادہ عمرانی** میں سیاست دن اور قانون سازی کی اولین بنیاد سمجھی جاتی ہیں۔ غالباً روئے زمین کی کوئی مہذب زبان ایسی نہیں ہے جس میں اس کا ترجمہ نہ ہوا ہو اور سیاسی مفکرین نے اس کا مطالعہ نہ کیا ہو۔

ابتدائی معاشرتی اداروں سے لیکر ایک انتہائی ترقی یافتہ حکومت تک پہنچنے میں جن جن مدارج سے ایک قوم کو گزرنا پڑتا ہے اور جن جن مسائل پر توجہ کرنا اس کے لئے ناگزیر ہوتا ہے ان سب سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور ان کا کوئی پہلو ترک نہیں کیا گیا۔

وہ حضرات جو انسان کی تمدنی ترقی اور سیاسیات عالم سے ماہرانہ دلچسپی حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کیلئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

ڈاکٹر محمود حسین خاں ام۔ اسے اپنی اچ ڈی نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف، سلیس اور شگفتہ ہے۔ متعدد مفید حواشی کا بھی اس میں اضافہ کیا گیا ہے اور اصطلاحات کی فہرست بھی اخیر میں شامل کر دی گئی ہے۔ دورِ دبیر میں مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

**فکر و نشاط** | مجموعہ ہے جناب جوش ملیح آبادی کی ۲۸ نظموں کا جو مختلف جراید و رسائل میں شائع ہو کر بہت مقبول و مشہور ہو چکی ہیں۔ جوش اسوقت کے ان چند شاعروں میں سے ہیں جن کی مخصوص انفرادیت سے انکار ممکن نہیں اور جو مفہوم و معنی کی جستجو کے ساتھ ساتھ حسن ادا اور ذریت بیان کی خصوصیات کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ لیکن اتنی بلندی پر پہنچ کر ایک شاعر کو سب سے زیادہ دشواری یہی ہوتی ہے کہ اپنے احساسات کے لحاظ سے بعض اوقات اسے مناسب الفاظ میں نہیں آتے اور کبھی وہ اپنی کیفیات سے خود اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ شعر کی ظاہری ترکیب کی طرف اس کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا اور وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں وہ الفاظ سے ادا ہو گیا اور دنیا کو اُسے اس طرح سمجھنا بھی چاہئے۔ چنانچہ اس نوع کے تمامات جا بجا جوش کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں، جن کو ”خالِ رُخِ زیبا“ سمجھ کر اہل نظر کو ٹال دینا چاہئے۔

شاعری میں سب سے زیادہ نازک و دقیق چیز ”تعبیرات“ کا اظہار ہے۔ کیونکہ شاعر تو اپنی جگہ اپنے غیر معمولی احساس اور اپنی بڑھی ہوئی ذہانت کے زیر اثر ہر فرضی و ذہنی کیفیت کو بھی مرئیات میں نقل ہوتے ہوئے دیکھ لیتا ہے لیکن سننے والا چونکہ شاعر کی کیفیات سے محض اندکاسی لذت حاصل کرتا ہے اس لئے وہ یہ بھی سمجھنا چاہتا ہے کہ جو بات شاعر کہنا چاہتا ہے وہ ممکنات کے حدود میں بھی ہے یا نہیں اور اسی لئے اساتذہ قدیم کا شمار تھا کہ وہ کبھی کوئی ایسی ”ترکیب و تعبیر“ پیش نہ کرتے تھے جب تک اس کا ثبوت الفاظ سے تباد نہ ہو۔ مثلاً جوش کا شعر ہے:-

مرادل و حطر کتا ہے یوں زیر و بم سے      جھپکتی ہے جس طرح مژگانِ دوراں  
شعر نہایت پاکیزہ ہے، لیکن ”مژگانِ دوراں“ کیا چیز ہے، اس کو نہ آپ اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں اور نہ قبل و بعد کے اشعار سے۔ اس نوع کے مفروضات کے لئے (جو استعارہ محض کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی کوئی متعین صورت موجود نہیں ہوتی) ہمیشہ کسی نہ کسی ثبوت کا پایا جانا ضروری ہے اور اسی چیز کے فقدان نے اس شعر کو معیار سے گرا دیا۔ ایک اور شعر ملاحظہ ہو:-

اک دوسوہ جو قوم ہو خود فی صدورنا اس      اس دوسوہ میں جذبِ ایماں ہوئے تو کیا  
پہلے مصرعہ کا انداز بیان اُلجھا ہوا ہے اسے یوں ہونا چاہئے تھا:- اک دوسوہ جو قوم ہی جب فی صدورنا اس  
دوسرے مصرعہ میں ”جذب“ واحد ہے اور ردیف اسم جمع چاہتی ہے۔ اگر ترکیب اضافی ہوتی تو جذبہ کو ”جذبہ“

کہہ سکتے ہیں لیکن ”ہندو ایمان کی فارسی ترکیب میں اس کا بھی امکان نہیں۔  
تعبیر کی بے اعتدالی کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:-

ان بتوں کی بزم میں تو بھی ہوا ہے باریاب خاک کو چھائیاں جن کی بتاتی ہیں گلاب  
دوسرے مصرعہ میں گلاب خواہ عرق کی صورت میں فرض کیا جائے یا پھول کی صورت میں خاک سے کوئی تعلق  
نہیں رکھتا، البتہ اگر زیرہ گلاب کہا جاتا تو خاک سے تعلق پیدا ہو سکتا تھا۔  
عدم توازن کی ایک مثال سنئے:-

چاندنی میں جوئے شیریں جیسے تھم تھم کر رہے انکھڑیوں کی شعلہ کوئی، ساعدوں کے زمرے  
جن نظم کا یہ شعر ہے اس کا عنوان قصہ ہے اور قصہ ہی کی شاعرانہ تعبیرات اس میں ظاہر کی گئی ہیں۔ دوسرے مصرعہ  
پہلے سے بالکل علیحدہ ہے۔ یا تو پہلے مصرعہ میں دیے ہی دو ٹکڑے ہوتے جیسے دوسرے مصرعہ میں ہیں یا دوسرے  
مصرعہ کا انداز بیان بھی پہلے مصرعہ کے ہم آہنگ ہوتا۔ علاوہ اس کے ”ساعدوں کے زمرے“ بھی محض نظر ہیں۔ اس شعر کا  
عدم توازن اس طرح دور ہو سکتا ہے:-

چاندنی میں جوئے شیریں جیسے تھم تھم کر رہے انکھڑیوں سے یا کسی کے جیسے ٹھکیں زمرے  
الغرض اس طرح کے تقابلات جو ش کے کلام میں پائے جاتے ہیں جن کو لوگ نظر انداز کر دیتے ہیں اور لطیف معانی  
سے متاثر ہو کر انہیں یقیناً نظر انداز کر دینا چاہئے۔ لیکن اگر جو ش صاحب اپنے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے کی عادت  
ڈال لیں تو یہ نقص بھی دور ہو سکتا ہے۔

جو ش کے فطری شاعر (اور شاعر بھی قدر اول کا شاعر) ہونے میں کلام نہیں اور قدرت کی طرف سے جو شیریں حلاوت  
ان کی زبان کو اور جو لطافت و پاکیزگی ان کے ذہن کو عطا ہوئی ہے وہ ایسی معمولی چیز نہیں جس پر غبطہ کیا جاسکے۔

اس مجموعہ کی قیمت بڑھ رہی ہے اور ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی

**کائنات** انگلی ہے اور نظام شمسی کا مختصر سا حال نہایت صاف و سہل زبان میں بیان کیا گیا، تو تاکہ بچے بھی سمجھ سکیں۔  
فلکیات ایسا موضوع ہے جس کا علم کچھ نہ کچھ شخص کو حاصل ہونا چاہئے اور اس قدر دلچسپ ہے کہ طبیعت کبھی  
اس کے مطالعہ سے اکتا ہی نہیں۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کو بچوں کے ابتدائی نصاب میں بھی شامل کیا جائے  
تاکہ شروع ہی سے وہ ”تفکر و تدبیر“ کے عادی ہو جائیں۔ اس رسالہ کی قیمت ۵ روپے۔

**اسلامی طب** اس کتاب کا موضوع جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتا کہ  
اس میں دعا تعویذ یا جھاڑ پھونک کا ذکر ہو بلکہ اس میں نہایت تحقیق کے بعد یہ بتایا گیا ہے

کہ مسلمانوں کی حکومت میں فن طب نے کتنی ترقی کی اور شاہان اسلام نے اس فن کی کیا خدمات انجام دیں۔ اس میں پہلے جاہلیت عرب کی حالت دکھا کر عہد بنی امیہ و بنی عباس کی طبی ترقیاں دکھائی ہیں، اسی طرح آل سلاطین آل بویہ، سلاجقہ، طغیوں، لودھیوں اور مغلوں کے زمانہ کی ترقیاں پیش کر کے دکن کی مختلف حکومتوں نے اس وقت تک جو سرپرستیاں اس فن کی کی ہیں ان کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

الغرض یہ کتاب فن طب کی تاریخ کا نہایت جامع و بسط مذکورہ ہے اور اس میں بہت ایسی نادر کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اس وقت بالکل نایاب ہیں۔ ضرورت ہے کہ یہ نسخہ ہر لائبریری میں رکھا جائے اور ہر وہ شخص اس کا مطالعہ کرے جس کو اس فن سے کچھ بھی دلچسپی ہے۔ ملک کو جناب قاضی معین الدین صاحب رہبر فاروقی کامنوں ہونا چاہئے کہ انھوں نے ایسی مفید و کارآمد کتاب پیش کی۔ اس کی قیمت پھر ہے اور ملنے کا پتہ سن برج باکوس عابد بلنگ مصلیٰ بازار حیدر آباد دکن۔

**مقالات حالی حصہ دوم** | اس کتاب کو انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) نے شائع کیا ہے۔ اس میں مولانا حالی مرحوم کی تقریریں تبصرے کیج کر دے گئے ہیں۔

مولانا حالی ملک کے ان چند افراد میں سے تھے جو اب حقیقی معنی میں ہیرہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور اسلئے ان کی زبان و قلم سے نکلا ہوا ہر لفظ ایسی یادگار کا حکم رکھتا ہے جس کا احترام کرنا ہمارے فرائض قومی میں داخل ہے۔ اس مجموعہ میں سب سے پہلا لکچر وہ ہے جو ۱۸۷۱ء میں دہلی سوسائٹی کے جلسہ میں مولانا نے پڑھا تھا اور آخری تقریر وہ ہے جو ۱۹۰۶ء میں حکیم اجل خاں مرحوم کے عطائے خطاب کے جلسہ تہنیت میں مولانا نے کی تھی۔ تبصرے کے سلسلہ میں رسائل کے علاوہ جن جن کتابوں پر اظہار خیال فرمایا ہے ان میں مولانا شبلی، مولانا آزاد وغیرہ مشہور مصنفین کی کتابیں بھی شامل ہیں۔

اس کی قیمت پھر ہے اور ملنے کا پتہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

**مشاہیر ہند حصہ اول** | سید بادشاہ حسین صاحب حیدر آبادی کی تصنیف ہے جس میں آغا خاں، اقبال اور ہر ایک کی لیتھوگرافی کی تصویر بھی دیدی گئی ہے۔ مشاہیر کے حالات میں اس نوع کے مختصر سارے، جبکہ بسط و مفصل کتابوں کے بڑھنے کا ذوق ابھی عام نہیں ہوا ہے، بہت مفید چیز ہیں۔

بادشاہ حسین صاحب ان نوجوانان حیدر آباد میں سے ہیں جو تصنیف و تالیف کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں اسلئے انھوں نے جو کچھ جس انداز میں لکھا ہے لائق تحسین ہے۔ یہ کتاب سید عبدالقادر اینڈ سنس چارمینار حیدر آباد دکن سے ایک روپیہ میں حاصل ہو سکتی ہے۔

**سودا** شیخ چاندنام - اے، ال ال بی (عثمانیہ) مرحوم کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو شعبہ اُردو جامعہ عثمانیہ کی طرف سے مرحوم نے پیش کیا تھا۔ اس میں سودا کی زندگی اور اس کے کلام پر تحقیقی و انتقادی بحث کی گئی ہے اور یہ کہنا غالباً نادرست نہ ہوگا کہ اس نوع کے عالمانہ مقالے بہت کم لکھے جاتے ہیں اُردو ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لئے سودا کی اس یادگار کا مطالعہ کرنا ازہیں ضروری ہے۔

یہ مقالہ ٹائپ کے تقریباً ۱۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اور دو روپیہ آٹھ آنے میں انجن ترقی اُردو اور رنگ آباد (دکن) سے مل سکتا ہے۔

**آداب حق** یہ کتاب جناب محمد ایوب صاحب باغ چشتی اکبر آبادی کے مقالات و تجربات کا مجموعہ ہے جسے ان کے دو بیٹوں (محمد محمود الحق اور محمد انوار الحق عاجیان) نے مرتب کر کے شایع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں وہی سب کچھ ہے جس کی ایک "چشتی ثم اجمیری" سے توقع کی جاسکتی ہے۔

اس میں مختلف اخلاقی نصایح درج ہیں اور علما و مشائخ کے اقوال کے علاوہ احادیث نبوی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جس سے ایک اخلاقی تعلیم کا تعلق ہے موضوع کے اچھے ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن سہل یہ ہے کہ اس قسم کی اور کتابوں سے اس وقت تک کیا فائدہ حاصل ہوا ہے، کہ اس کی طرف کوئی نئی توقع قائم کی جائے۔ مسلمانوں کو فی الحقیقت انھیں زبانی مواعظ نے تباہ کیا ہے کیونکہ جو قوت عمل پر صرف ہونی چاہئے تھی وہ قول میں ختم ہو جاتی ہے اور اسی لئے ایسی تصانیف کی حیثیت بالکل وہی ہے جو کلام مجید کے رحل و غلال کی کران میں سے کسی چیز کا تعلق مغرور عالم سے نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص وقت ضائع کرنے کے لئے ایک روپیہ صرف کرنا چاہے تو آزاد اینڈ کوڈگی بازار اجمیر سے کتاب طلب کر لے۔

**مناسک حج** تصنیف ہے جناب امیر احمد علوی بی اے کی جواب "حاجی" بھی ہو گئے ہیں۔ اس میں فاضل مصنف نے حج کے اسرار و مناسک عام فہم زبان میں لکھے ہیں اور اسی کے ساتھ وہ آسانیاں بھی بتا دی ہیں جنہوں نے اس وقت سفر حجاز کو بجائے سفر کے تفریح بنا رکھا ہے۔ حج کا ارادہ رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ بہر نوع مفید ہے۔ یہ کتاب امیر محل لاہور بری کاکوری (لکھنؤ) سے غالباً مفت مل سکتی ہے۔

**مولویت اور اسلام** مقالہ ہے جناب حاجی نبی احمد صاحب بریلوی کا جس میں خطیبانہ انداز سے مولویت کی تباہ کاریوں کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر چند مولوی کی نسبت بجائے خود ایک ایسی چیز جو جیسے طاعون یا پتہ دق کہ اس کے اظہار کے بعد اور کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم نبی احمد صاحب نے دلائل عقلی و نقلی سے بھی اس جماعت کی سیاہ کاریوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ یہ رسالہ چار آنے میں حاجی صاحب موصوف سے بریلی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

**شہدائے کربلا حصہ اول** امامیہ مشن لکھنؤ کا ۸۴ واں تبلیغی رسالہ ہے جس میں مولانا سید علی نقی صاحب نے ۶۳ شہداء کربلا کا ذکر کیا ہے جن میں سب سے پہلا نام مسلم بن عوسجہ الاسدی کا ہے اور آخری حبیب ابن مظاہر اسدی کا۔ کربلا و واقعات کربلا کی تمام مروجہ تاریخوں کو دیکھنے کے بعد ہمیشہ میرے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جو تفصیلات ان میں بیان کی جاتی ہیں ان کا علم لوگوں کو کیونکر حاصل ہو سکا اور واقعات رزم کی جزئیات کو اس طرح ترتیب کے ساتھ ظاہر کرنا گویا کہ وہ کوئی داستان بزم عیش ہے، کیونکر ممکن ہے۔ اس سے قبل بھی میں نے امامیہ مشن کے ایک رسالہ پر یہی اعتراض کیا تھا اور اب اس کے دیکھنے کے بعد بھی مجھے وہی کہنا پڑتا ہے۔

ہر چند اس رسالہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ کتب تاریخ ہی سے لیا گیا ہے اور اس کے اظہار میں حرج بھی نہیں لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ تاریخ کی کتابوں میں بھی جو کچھ تحریر ہے اسے صحیح بھی باور کیا جائے اور جس امر کے اظہار میں کوئی حرج نہ ہو اس پر خود منجواہ یقین بھی کر لیا جائے۔

یہ رسالہ ۴۴۴ میں دفتر امامیہ مشن لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

**شاد عظیم آبادی کے سوشلزم** شاد عظیم آبادی کے ایک شاگرد جناب حمید عظیم آبادی نے یہ انتخاب شائع کیا ہے اور برا نہیں ہے۔ شاد عہد متاخرین میں اس مرتبہ کے شاعر تھے کہ ان کا مثل اس وقت نہ دہلی پیش کر سکا۔ لکھنؤ۔ اور یہ خرفالہ مسرت کے ساتھ سنی جائے گی کہ اب ان کا دیوان بھی حمید صاحب کی کوشش سے زیر طبع ہے۔ اس خیال سے کہ ممکن ہے لوگ شاد کی حقیقی عظمت کو فراموش کر چکے ہوں ان کے چند اشعار یہاں پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں :-

زمانہ چاہے دل کو کہ حاصل ہو نیاز اس کا بہت دیر آشاہدے حسین شوق، ناز اس کا

وہ اور پرش احوال عجز، شان اُسکی! کہاں پہ آکے ادب نے زباں کو بسند کیا

یہاں نہ نشوونما کا حاصل کوئی نہ ہو ہر رنگ بوکا ہنسو کے خود اس حسین غنچہ نہ آئے ذرا نوکا  
پکار کر خوشیوں سے کہہ دو خزاں کا بھی دور غنیمت قبا کے دام کی ٹانگ تو لیں اگر نہ موقع ملے رفو کا

جب اہل ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا منتا ہے اور ہنستا ہے دیوانہ آپ کا

دجاں بازوں کا مجمع تھا، مشتاقوں کا میلہ تھا خدا جانے کہاں مڑتا تھا میں، جب تو اکیلا تھا

اٹھ گئے اس مقام سے، تنگ بھر گئے جس جگہ آج تلک بچائے ہیں عشق کی آبرو کو ہم،

جیسے کسی کو ہو نہیں جاتی کسی سے ضد میں تو اب آسمان کی طرف دیکھتا نہیں

کشیدہ رکھو گے مجھ سے لبتک تم اپنی اپنی جانتا کو، شکا کرنا تھا اگر چاہے میں آتا بھی دو پر طھی لکنا کو

یہ بزم سے ہے یاں کوتاہ دستی میں جو محرومی جو بڑھکر خود اٹھالے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے  
یہ انتخاب چار آنے میں حمید منزل نو دی کر طرہ سے مل سکتا ہے۔

**انمول جواہرات** | ہر چرن لال صاحب و رتن کی تالیف ہے جس میں روحانی تعلیم کے متعلق مختلف خیالات و مقالات یکجا کر دئے گئے ہیں۔ زبان صاف و سلیس ہے اور اٹھ آنے میں سرن داس صاحب پریم سنگھ دیال باغ آگرہ سے مل سکتی ہے۔

**علامہ سیتا پوری** | چھوٹی قطع کا دو جزو کا رسالہ ہے جس میں مولوی اکرام علی صاحب سیتا پوری کے علمی کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اکرام علی صاحب نورث ولیم کے اس نورتن میں سے تھے جنہیں ڈاکٹر جان گلکرسٹ نے اکٹھا کیا تھا۔ یعنی یہ لطف و افسوس، حیدری و حسینی وغیرہ کے ساتھیوں میں سے تھے انھوں نے اخوان الصفا کا اردو ترجمہ کیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ خوب کیا تھا، بعد کو یہ اجمیر چلے گئے اور صوفی بن گئے یہاں تک کہ اس رسالہ میں ان کی ولایت کے ثبوت میں ایک واقعہ یہ بھی لکھا ہے کہ جس دن ان کا اجمیر میں انتقال ہوا اسی دن سیتا پوری میں ان کی بنوائی ہوئی مسجد کا ایک منارہ گر گیا۔ مولوی اکرام علی صاحب کا ۱۳۵۷ھ میں انتقال ہوا اور اجمیر ہی میں دفن کئے گئے۔ یہ رسالہ ہر میں صدیق بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

**جامع التاریخ** | سید ولد الرحمن صاحب اظہار الہ آبادی جو حیدر آباد میں ملازم ہیں وہاں کے مشہور تاریخ گو ہیں اور اس رسالہ میں انھوں نے اپنے متعدد قطعات تاریخ یکجا کر دیے ہیں۔ اس مجموعہ میں بعض ایسے غیر اہم واقعات کی تاریخ بھی نظر آتی ہے کہ مجھے خیال ہوا ممکن ہے میرے حیدر آباد جانے آنے کی تاریخ بھی کسی شعر سے نکالی گئی ہو، لیکن یہ جستجو ناکا م رہی۔ اشعار تاریخ جیسے ہوا کرتے ہیں ویسے ہی اس میں بھی نظر آتے ہیں۔ اور کوئی خاص بات اپنے اندر نہیں رکھتے۔

# ایک جلاوطن کی واپسی

(ممبئی کے ساحل پر)

پھر خیر گرم ہے وہ جانِ وطن آتا ہے      پھر وہ زندانی زندانِ وطن آتا ہے  
وہ خراب گل وریحانِ وطن آتا ہے      مصر سے یوسف کنعانِ وطن آتا ہے

”کوئی معشوق بصد شوکت و ناز آتا ہے

سرخ بیرق ہے سمندر میں جہاز آتا ہے

زینب کیف کو تھی بادہ و ساغر کی تلاش      ناظرِ منظرِ فطرت کو تھی منظر کی تلاش  
ایک بھنوسے کو خزاں میں تھی گلِ ترکی تلاش      خود صنمِ خانہ آذر کو تھی آذر کی تلاش

مژدہ لے دوست کہ وہ ابر بہار آ پہنچا

اپنے دامن میں لے برق و شر آ پہنچا

اپنا پرچم کچھ عجب شان سے لہر آتا ہے      رنگِ غیار کے چہروں سے اڑا جاتا ہے  
کوئی شاداں کوئی حیراں کوئی شرماتا ہے      کون یہ ساحلِ مشرق پہ نظر آتا ہے

اپنے میخانہ کا اک منکیش بے حال ہے یہ!

ہاں وہی مردِ جوانِ نجاتِ جوانِ سالِ ہیبت!

مرد سرکش تجھے آدم کی کہانی کی قسم      روحِ انساں کے تقاضائے نہانی کی قسم  
 جذہ پُیش کی ہر شورشِ فانی کی قسم      تجھ کو اپنی اُسی بدستِ جوانی کی قسم  
 آکر اکبار گلے سے تو لگا لیں تجھ کو  
 اپنے آغوشِ محبت میں اٹھالیں تجھ کو

نطقِ تواب بھی ہے پر شعلہٴ فشاں ہو کہ نہیں      سوزِ نہاں سے تری روحِ تپاں ہو کہ نہیں  
 تجھ پہ یہ بارِ غلامی کا گراں ہے کہ نہیں      جسم میں خونِ جوانی کا رواں ہو کہ نہیں  
 اور اگر ہے تو پھر آئیرے پرستار ہیں ہم  
 جنسِ آزادیِ انساں کے خریدار ہیں ہم

ساقی ورنہ ترسے ہیں منے گلفامِ تری      اٹھ کہ آسودہ ہے پھر حسرتِ ناکامِ تری  
 برہمن تیرے ہیں کلِ ملتِ اسلامِ تری      صبحِ کاشی تری سنگم کی حسینِ شامِ تری  
 دیکھ شمشیر ہے یہ ساز ہے یہ جام ہے یہ  
 تو جو شمشیر اٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ

دیکھ بدلائِ نظر آتا ہے گلستاں کا سماں      ساغر و سازِ نہ ہے جنگ کے نعرے ہیں یہاں  
 یہ دعائیں ہیں وہ ظلم کی آہوں کا دھواں      مایلِ جنگِ نظر آتا ہے ہر مردِ جواں  
 ہر فردِ نشانِ بلا کش کا سہارا بن جا  
 اٹھ اور افلاکِ بغاوت کا ستارا بن جا

مجازِ نبی اسے (علیگ)

## چاند سے خطاب

لے شہستانِ اُم نزار کے زریں ہتھابا ! ایک رات سے ہو تو یاد میں کسی بچو اب ؟  
 رہو چرخِ اتری چرخِ نور دی کیوں ہے ؟ لے مسافر! ترے چہرے پہ یہ زردی کیوں ہو ؟  
 تیری نظروں میں ہیں کس شوخ کے کافر جلوے توافقی پر کسے کرتا ہے پیالے سجدے ؟  
 کون جانے کترے دلیں ہو کسکی اُلفت کسے غم نے تجھے بخشی ہے دوامی حسرت  
 تو امینِ غم فطرت ہے تو فطرت میں ہوں تو مرقع ہے مرا تیری حکایت میں ہوں  
 تجھ میں اک اشاعہ ہو دلیں میں مرے سو سو طغ تو گلِ عشقِ بوا دیں ہوں محبت کا چراغ  
 ہاں مگر مجھ میں پر اسرارئی پروانہ نہیں لے مرے چاند! مراد از کوئی راز نہیں  
 تو بہر رنگ طلسمات کی اک دنیا ہے تو بہر حال جمالات کی اک دنیا ہے  
 خیر اب حروف و حکایات کا یہ وقت نہیں باتوں باتوں میں یونہی صبح نہو جلے کہیں  
 مجھ کو اک بات بتا دے مہ افلاک بلند تو نے بھینکی ہے بہت دہریہ کر نوں کی کند  
 ایسی دنیا بھی سفر میں نظر آئی ہے کہیں جسکی خود آب و ہوا ہو مرے غموں کی امیں ؟  
 جسکے دامن میں نظرِ قص کرے اور کھو جائے جسکی آغوش میں آسودہ محبت سو جائے ؟

مخمو ہو جائے جہاں روح فراموشی میں

میں بھی کھو جاؤں جہاں عالمِ مروتی میں

فطرت واسطی

## اگر میں خدا ہوتا

تبسم کھیلنے ہر سونگاہوں کی جوانی کے  
فلک پرستیوں کے جانفزا بادل چل جاتے  
فضا کے دوش پر باب محبت کھل کے رہ جاتا  
زمین سے پھوٹتے چستے شرابِ رغوانی کے  
مری مخلوق میں اب کیا کہوں کیا بانگ بین ہوئے  
شبابِ جاودانی دُڑے دُڑے کو عطا کرتا  
نہ یہ سرمایہ داری اور نہ یہ مزدور ہی ہوتے  
نیوے افلاس میں بے موت مرتے زندگی دے  
ہو ہوتا نیوے انصاف کا رحم و مروت کا  
نہ ہوتے یہ ہلاکتِ آفریں سامانِ بربادی  
ترنمِ آفریں لمحات ہوتے زندگانی کے  
وہ شور و شوق سے ساغرِ کفِ انجم اتر آتے  
ہر اک ذرہ شرابِ حسن کے دریا میں بہہ جاتا  
قدمِ لیتی بہارِ خلد ہر رنگیں جوانی کے  
گلوں کی پتیوں کے پیرہن زیبِ بدن ہوتے  
ہر انسان پر میں بابِ عشرتِ جاوید واکر تا  
نہ لوگ اپنے لہو کو کر کے پانی زندگی کھوتے  
نیوے سرمایہ داری ڈال سکتی رزق پر تالے  
نہ ہوتا قحطِ دنیا میں مری عیش و مسرت کا  
وہی مشرق میں بھی ہوتی جو مغرب میں ہوا دادی

نیوے بے جرم انسانوں کی خوں کے ندیاں بہتیں

نیوے کمزور قومیں زور والوں کے تم سہتیں

الطافِ مشہدی

## کلامِ فراق گورکھپوری

یہ بار بار وعدہ سکونِ مرگ کس لئے  
نگاہِ یارِ حیرے چھیرنے کی اور بات ہے  
تمام دردمجر ہے، تمام حُسنِ یار ہے  
دلِ حزیں زمانہ ہے کہ گوشِ برسکوت ہے  
صلائے عامِ عشق ہے فریبِ غلہ میں نہ آ  
تڑپنے دے کسی کو کیا کسی کو چین دے تو کیا  
کبھی کبھی تو حسن کو بھی درگزر ضرور ہے  
ہیں یوں تو بے نیاز یوں کو تیری لاکھ شغل  
خبر نہ تو نے جن کی لی وہ لوگ اب فساد ہیں  
فسردہ سی فضا میں بھلیوں کی رو بھی آگئی  
ازل سے جو نہ مٹ سکی وہ سبھی تھی عشق کی  
میں یو چھتا تو ہوں مگر جواب کے لئے نہیں  
بس ایک عشق کے خراب ہونے ہی کی دیر تھی  
اب یادِ فنگال کی بھی ہمت نہیں رہی  
صیاد اس طرح تو فریب سکون نہ دے  
پریش نہاں نہ اس درجہ بڑھانا چاہئے  
مدین گزریں سکونِ یاس بھی پائے ہوئے  
اک فسوں سا ماں نگاہِ آشنا کی ہر تھی  
سامنے ترے قیامت ہے یہ کیفیتِ انتظار  
احتیاطِ عشق کی اس وقت کوئی داد دے  
جیسے فنا بقا میں بھی کوئی کمی سی ہو  
دنیا سے اے دل اتنی طبیعت بھری نہ تھی

کچھ اس قدر تو اہل غم کو زندگی گراں نہیں  
مول بھی کہاں ہوں میں اگرچہ شادمان نہیں  
اک اضطرابِ ال سکون کے نہیں کہاں نہیں  
فسانہ زیر لب نہیں، نظر میں داستان نہیں  
عذابِ سہ، عذابِ سہ، انجات میں ہو کیا دھرا  
تیری نظری پہا ہے یہ جنبش سکونِ غما  
یہ بیخودی معاف کر کچھ آج یاد آگیا  
جو ہو سکے تو اہل درد کو بھی یاد آئے جا،  
پتہ نہ جس کا تھا تجھے وہ غم دلوں کو کھا گیا  
مجھے اُداس دیکھ کے یہ کون مسکرا دیا  
تیری نگاہِ لطف نے سزا آسرا دیا  
یہ کیوں تری نظر پھری یہ کیوں بدل گئی ہوا  
شباب تھا سنور گیا زمانہ تھا زرخیز گیا  
یاروں نے کتنی دور رسائی میں ہستیاں  
اس درجہ تو مجھے بھی غم آستیاں نہیں  
رشتہ امید اکثر ٹوٹ جانا چاہئے  
اب تو اس جانِ تنافل کو بھی آنا چاہئے  
اس بھری دنیا میں ہم تنہا نظر آنے لگے  
آہ جب اہم و ذہبی فردا نظر آنے لگے  
جب نگاہِ یار بھی رسوا نظر آنے لگے  
مجھ کو پڑی ہے تیری ضرورت کہاں کہاں  
تیرے لئے اٹھائی نہ امت کہاں کہاں

## کلام اختر انصاری

یہ صبح و شام کے منظر مسرت بخش ہیں، لیکن  
نظر گزنگ، عارض لالہ گوں، زلفیں نسیم انگیز  
میں کب تک اس طرح بہلاؤں یاربِ بل کے ارمان کو  
خدا آباد رکھے اس جوانی کے گلستاں کو

چھیڑا جو تو نے ساندے کے پردوں کو بچہ کوں،  
یادش بخیر، عہدِ محبت کی شاعری  
محسوس یہ ہوا کہ مری حباں نکلی گئی  
اک آہ تھی جو گیت کے سانچے میں دھل گئی

کوئی مآلِ محبت مجھے بتاؤ نہیں  
محبت اور جوانی کے تذکرے نہ کرو  
میں خواب دیکھ رہا ہوں مجھے جگاؤ نہیں  
کسی ستارے ہوئے کو بہت ستاؤ نہیں

اُس سے پوچھ کوئی چاہت کے مزے  
غنچہ تھا دل، پر یہ کیسا غنچہ تھا  
جس نے چاہا اور جو چاہا گیا!  
جو کھلا اور کھلتے ہی مڑھ گیا!  
میں سمجھتا تھا مجھے صبر آ گیا!  
اب ہمارا رات کا رونا گیا!  
خستہ اب برسات رخصت ہو گئی  
روسِ موسمی گل دیکھ کر

عیش و عشرت کے تذکرے نہ کرو  
سُن لو جا کے شکستِ دل کا حال  
نامرادوں سے، غم کے ماروں سے  
سازِ مطرب کے ٹوٹے تاروں سے  
پوچھئے پیرِ بہن کے تاروں سے  
اب کے فصلِ بہار کیسی رہی

کہ دو اختر جو دل پہ گزری ہے  
کیوں چھپاتے ہو باتِ یاروں سے

# آئندہ جنوری کے نگار کی تین خصوصیتیں

- ۱۔ تاریخ مسیح اسلامی ہند (اڈیٹر کے قلم سے)
- ۲۔ نغمہ کارواں طویل افسانہ (اڈیٹر کے قلم سے)
- ۳۔ خلافت و امامت پر آخری بحث (شیعی نقطہ نظر سے)

۱۱۱  
صفحہ ۱۶۰ صفحات

نگار

شمار	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۳۷ء	جہد
۲	ملاحظات	
۹	کیا سیاروں میں آبادی ہے؟	
۲۳	ذوق کی شاعری پر نئی نظر میں	
۳۰	قدرت کا سب سے بڑا انعام	
۳۶	ہندوؤں کا ذوق فارسی	
۴۶	ارسطو	
۵۲	اردو تغزل کا دور ابندال	
۵۹	باب الاستفسار	
۶۶	بدگمانی	
۷۰	مطبوعات موصولہ	
۷۹، ۸۵	منظومات قفس و آشیان	
	پتھر آخر - فطرت - ریاض - فانی - آسی - محمود	

آئندہ سال کی خریداری اگر آپ نے جاری نہ رکھی تو جنوری ۳۸ء کا پرچہ جو تاریخ وادب کا شاہکار ہے پھر آپ کو نہیں مل سکتا

# نگار

اڈیٹر:۔ نیاز فتحپوری

معاون:۔ جلیل عظمی

جلد ۳۲	دسمبر ۳۸ء	شمار ۶
--------	-----------	--------

## ملاحظات

### قصہ کو تہ بڑی کہانی ہے

اس وقت دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہمیں ایک ایسے مریض کو سامنے رکھنا چاہئے جو تپ محرق میں مبتلا ہے، اور حقد رسی و کاوش اس کے مداوا کی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ اس کا "بحران و دیوان" بڑھتا جاتا ہے۔ نہ بیمار داری کی کمی ہے نہ معالجون کی، دوائیں بھی تجویز ہو رہی ہیں، تدبیریں بھی جاری ہیں، لیکن مریض موت و حیات درمیان ایک نہایت نازک حالت سے گزر رہا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ کس وقت اس کی سانس اٹھ جائے۔ صحت کی کوئی امید باقی نہیں ہے اور موت ہے کہ آن نہیں سکتی

اس مرض کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کی ابتدا اس وقت ہوئی تھی جب نوع انسانی کے افراد ایک دوسرے سے صرف اس لئے نفرت کرنے لگے کہ ایک ہی چیز کو کوئی شخص ایک نام سے پکارتا تھا اور دوسرا دوسرے نام سے، لینے جھگڑا آگ پانی کے متبادر کا نہ تھا بلکہ محض اس بات کا کہ جس چیز کو ایک شخص "گنی" کہتا ہے اُسے دوسرا "اگ" کہہ کر

کیوں پکارتا ہے۔ اس مرض کا نام ”مذہب“ تھا  
اس مرض نے آہستہ آہستہ کتنی ترقی کی، اس کا حال معلوم کرنا ہوتا تو مذہب کی تاریخ پڑھنے اور اگر ریاضی کے  
اعداد کا کافی نظر نہ آئیں تو شمار کیجئے کہ اس نے خدا کی کتنی آبادی کا خون بہایا، کتنے افراد کو زندہ جلایا اور کتنی عورتوں اور بچوں  
کو ذبح کر دیا۔ یقیناً یہ مرض کوئی معمولی مرض نہ تھا اور دنیا کبھی کی اس کا شکار ہو چکی ہوتی لیکن اتفاق سے دو چار چارہ ساز پیدا  
ہو گئے اور انھوں نے صحیح علاج کر کے نوع انسانی کو اس خطر سے بچا لیا۔ یہ بیماری اب بھی دنیا میں موجود ہے لیکن  
خود ہی آہستہ آہستہ دور ہوتی جاتی ہے، بعض حصے دنیا کے اس سے بالکل صحت پا چکے ہیں بعض رو بہ صحت ہیں اور بعض  
ایسے بھی ہیں (مثلاً ہندوستان) جہاں اس نے ماسور کی صورت اختیار کر لی ہے کہ کچھ کیجئے لیکن اس کا رونا  
بند نہیں ہوتا

مذہب کی بیماری رفتہ رفتہ کم ہو چلی تھی کہ دنیا دوسرے مرض میں مبتلا ہوئی جس کا نام ملوکیت و استبداد تھا۔ پہلا  
مرض خدا کا پیدا کیا ہوا تھا تو یہ دوسرا خود انسان نے دنیا پر مسلط کیا، پہلے خدا کے نام پر خون بہایا جاتا تھا اور اب  
عیش و تنعم کے لئے، پہلے غریبوں کے غلوں سے سلا، مذہب کا غنازہ مقدس طیارہ ہوتا تھا اور اب ملاطین و امراء کی  
عبائیں اس سے رنگی جانے لگیں۔ پہلے اس کے چارے منابر و کنائس کی دیواروں میں چھپ چھپ کر لگائے جاتے  
تھے اور اب سر بازار اس سے ہولی پھیلی جانے لگی

اس دور میں جو مظالم انسانیت کی جان پر توڑے گئے۔ ان کا حال اگر معلوم کرنا ہو تو شاہار، سلف کی تاریخ  
اٹھا کر دیکھئے، سلطنتوں کے عروج و زوال کی داستانیں پڑھئے، اور ان جباروں کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جن کا محبوب ترین  
مشغلہ و زندگی تلوار کی نوک سے دنیا کا جغرافیہ بدلتے رہنا تھا

صدیاں آئیں اور اسی طرح گزر گئیں، قرن پر قرن آئے اور اسی انداز سے ختم ہوتے رہے، غریبوں کا خون  
برابر اسی طرح بہتا رہا اور ظلم کی کھیتیاں اس سے بدستور سنبھلی جاتی رہیں، یہاں تک کہ آخر کار انسانیت نے پھر ایک  
مضطربانہ کروٹ لی، اور بہت سے تخت و تاج الٹ کر رکھے

خیال تھا کہ شاید اب دنیا اطمینان کا سانس لینے کے لئے کچھ دن آزاد چھوڑ دی جائے گی لیکن فرشتوں کی مشین گوئی  
کے سامنے کسی کا کیا زور چل سکتا ہے۔ انھوں نے خدا سے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ انسان دنیا میں سولے خون بہانے  
کے اور کچھ نہ کرے گا، چنانچہ جس وقت مذہب و ملوکیت کی تلواریں کند پڑ گئیں تو اس نے سرمایہ داری کے ”ذئذہ پنہاں“  
سے کام لینا شروع کیا یعنی اگر پہلے گلے پر تلوار پھیر کر ایک ہی دفعہ سارا خون نچوڑ لیا جاتا تھا تو اب کچھ کے دے دیکر  
حاصل کیا جانے لگا، پہلے دشمن کو دشمن کہہ کر ذبح کیا جاتا تھا اور اب اسے دوست بنا کر ہلاک کیا جانے لگا۔  
پہلے تینے و تفنگ کی قوت سے انسان کو روندنا جاتا تھا اور اب ذہانت سے پامال کیا جانے لگا، پہلے ملک گیری،

ملک گیری کے نام سے کی جاتی تھی اور اب تہذیب و شائستگی پھیلانے کے بہانہ سے، یعنی اگر پہلے زبردستی سینہ پر چڑھ کر زہر ملا جائے گا تو اب خفیہ طور پر شیرینی میں ملا کر دیا جائے گا، دہ زہر اگر حلق سے اترے تو ہی کام تمام کر دیتا تھا تو یہ آہستہ آہستہ گھلا گھلا کر جان لینے لگا۔ الغرض دنیا جس مرض میں مبتلا تھی اس کی نوعیت تو بیشک بدل گئی، لیکن اس سے چھٹکارا نصیب نہ ہوا، بلکہ اس میں روز بروز اور زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں، یہاں تک کہ دنیا آخر کار چرچ اٹھی اس کا درد و کرب اختیار سے باہر ہو گیا اور اب کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی موت و زلیست کا فیصلہ کب اور کیوں کر مقرر ہوا ہے۔ پھر مایوسی اس لئے نہیں ہے کہ کوئی علاج کرنے والا نہیں بلکہ محض اس لئے کہ ”چارہ ساز“ متعدد پیدا ہو گئے ہیں اور علاج کجا ہنوز بھی طے نہیں ہوا کہ ان میں کس کو علاج کا حق حاصل ہے دنیا کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے اور ان کی نزاع بدستور قائم ہے

ایک طرف سیمپلٹ (Simplification) ہے جو اپنے آپ کو سب سے زیادہ خیر خواہ عالم قرار دیتی ہے، دوسری طرف آمریت (Dictatorship) ہے جو اپنے آپ کو قیام امن و سکون کا سب سے بڑا حامی کہتی ہے، تیسری طرف اشتراکیت ہے جو مساوات و آزادی کی سب سے بڑی نعمت دینے کے لئے آمادہ ہو۔ لیکن جس وقت ہم فلسطین کی حالت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو سیمپلٹ کے پردہ میں بھی سوائے تیغ و خنجر کے اور کچھ نظر نہیں آتا اور جب جوشہ کے انجام اور اپستین کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہیں تو آمریت (جس کی سب سے بہتر نمائندگی اس وقت جرمنی اور اطالیہ کی طرف سے ہو رہی ہے) کے چنگل سے بھی ہم کو خون ٹپکتا ہوا نظر آتا ہے اشتراکیت بیشک ہمارے در دکا علاج ہو سکتی ہے، لیکن اس کو خود دیکھنے کے لالچے پڑے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ نازیٹ اور فرمیٹ سیتیت اس سے زیادہ بھی چھوڑے گئے ہیں

جس وقت گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور معاہدہ دریلز مرتب ہوا تو مغرب کی خوشی کی انتہاء تھی، گویا دنیا کا دورِ زیریں، اپنے طلوع کے لئے جرتی کی پانی ہی کا انتظار کر رہا تھا۔ فاتح قومیں خوشی سے پھولی نہ ساتی تھیں اور لڑائی کو اپنی اخلاقی بندی کا فقدان دلانے کے لئے کب رہی تھیں کہ جنگ ہر چند بُری چیز ہے لیکن ایک جنگ کو ختم کرنے کے لئے دوسری جنگ چھیڑنے کے سوا چارہ بھی کیا تھا۔ یقیناً جنگ ختم ہو گئی اور امن و سکون کا زمانہ آیا۔ مگر بالکل اسی شان سے جس طرح جنگ رونما ہوئی تھی۔ یعنی اگر جنگ نے جنگ کو ختم کیا تھا تو اب یہ امن و سکون بھی امن و سکون کو ختم کر کے رہے گا

زادہ گزشتہ میں جتنی جنگیں ہوئی ہیں ان سب کا مقصد یا تو حدود و مسلطہ کو وسیع کرنا تھا یا ایک قوم کا دوسری قوم کو مغلوب کر کے اپنا مطیع بنانا۔ لیکن اس وقت جو جنگ جاری ہے اس کو نہ حدود و مملکت سے تعلق ہے نہ قومیت و وطنیت سے بلکہ اس کا تعلق صرف اختلاف ذہنی سے ہے۔ تقاضا و خیالات سے ہے

آپ نے اسپین کے حالات پر غور کیا ہوگا اور وہاں جو جنگ رونما ہو رہی ہے اس کو بھی نظر تعمق سے دیکھا ہوگا پھر کیا یہ جنگ حدود اسپین وسیع کرنے کے لئے جاری ہے؟ کیا یہ جنگ دو مختلف قوموں کی آویزش ہے جس میں ایک دوسرے کو مغلوب کرنا چاہتی ہے، قطعاً نہیں۔ بلکہ یہ جنگ ہے صرف اشتراکیت اور فاسزم کی جن میں سے ہر ایک صحت اپنے نظریہ اجتماعی کو فائق و برتر دیکھنا چاہتا ہے

اسپین ایک ایسا ملک ہے جو گزشتہ بیس سال سے کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا اور امن و سکون کی خاموش زندگی بسر کر رہا تھا اس لئے اشتراکیت اور فاسزم نے اس کو اپنی زور آزمائی کا میدان بنانا مناسب سمجھا اور غالباً یہیں اس کا فیصلہ ہوگا کہ دنیا کا کیا حشر ہونے والا ہے

فازیزم اور فاسزم اس سے قبل بھی اشتراکیت کی مخالفت تھیں، لیکن ان دونوں میں بھی باہم کوئی اتحاد نہ پایا جاتا تھا، لیکن اب اشتراکیت کی مخالفت میں یہ دونوں نظر آتی ہیں

اب سے کچھ دن پہلے مسکو میں اس کو اپنی انتہائی توہین سمجھتے تھا کہ فاسزم کو ہر ہٹلر کی تحریک کا مترادف قرار دیا جائے، لیکن اسوقت اسپین میں وہ دونوں ہم آغوش نظر آتے ہیں اور کہنا یہ ہے کہ وہ دنیا کو ”خطرہ“ ماسکو سے بچانا چاہتے ہیں۔ پھر اشتراکیت کے خلاف یہ تھا اسی جگہ نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں اور وسعت پیدا ہوتی ہے اور یکم نومبر کو جرمن و جاپانی کا اتحاد ایک اور حصار سنگین پر قائم کر دیتا ہے۔ اس معاہدہ کے تمہیدی الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ چونکہ اشتراکیت کا وجود دنیا کے امن و سکون کے لئے سخت خطرہ ہے اس لئے وہ حکومتیں جو برابری کی طرف راہ نہیں ہیں انھیں متحد ہو کر اس کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ اٹلی، جرمنی اور جاپان سے زیادہ امن و سکون پسند کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے

الغرض اسپین کی جنگ بالکل اختلاف خیال کی جنگ ہے اور قومی اغراض و مقاصد یا ملکی فتوحات کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ ایک طرف ہٹلر اور موسولینی عدم بااختصاصیت کی تحریر پر دستخط بھی کرتے ہیں اور دوسری طرف جرنل فرانکو کو مدد بھی دے رہے ہیں، اسی طرح روس اور فرانس میزورڈ حکومت کی اعانت کر رہے ہیں اور ایک ہی حکومت کے داہنے بائیں بازو کی جنگ نے یہ تمام ہنگامہ بپا کر رکھا ہے۔ چنانچہ اسپین کی آبادی میں جو انگریز، جرمن اور فریسی آباد ہیں وہ بھی متحد نہیں ہیں، ان میں سے بعض فرانکو کے طرفدار ہیں، بعض حکومت کے، پھر کو کچھ آج اسپین میں ہو رہے ہیں، کل دوسری جگہ بھی ہو سکتا ہے اور اب کہ جرمن جاپان معاہدہ نے مشرق میں بھی اس اختلاف کی بنیاد قائم کر دی ہے اس خطرہ کا عالمگیر ہو جانا بالکل یقینی ہے

اچھا اب آئیے ذرا اس پر بھی غور کریں کہ ان دونوں فرقہ میں اختلاف کیوں ہے اور وہ کونسی نعمت و برکت جرمن حکومت میں حاصل ہے جو ماسکو میں نہیں پائی جاتی اور وہ کونسی مصیبت ماسکو حکومت میں ہے جس سے برتن اور روم آزاد ہو

یہ سب کو معلوم ہے کہ آئی اور جرمنی میں حکومت صرف پولیس کے زور سے چل رہی ہے اور صحافتی و شخصی آزادی دونوں جگہ منقوہ ہیں یہی حال تقریباً روس کا بھی ہے۔ مذہب پر جو سختی اشتراکیت کی طرف سے ہو رہے ہیں وہی غیر اشتراکی حکومتوں میں بھی نظر آتے ہیں، اسی طرح اور بہت سی باتوں میں دونوں مشترک نظر آتے ہیں اور سچ پوچھئے تو فاسسٹ حکومت کا تار و پود بالکل ماسکو سے مستعار لیا گیا ہے اور وہی بے اطمینانی جو روسی حکومت میں پائی جاتی ہے، برلن میں بھی ہے۔ سوویت حکومت بھی اب جرمنی و آئی کی طرح ڈاکرہسی کی طرف مایل ہے اور تینوں جگہ آمریت (ڈکٹیٹر شپ) کی بدولت آزادی رائے کا خون بہایا جا رہا ہے۔ روس میں اگر چھوٹی چھوٹی ملکیتیں اب رائج پاپی ہیں تو فاسسٹ بڑی بڑی ملکیتوں کو تباہ کر رہی ہے۔ انفرض نظریہ دونوں کا ایک ہے اور طریق عمل بھی تقریباً یکساں لیکن کسی قدر حیرتناک بات ہے کہ باوجود اس یکسانیت کے ایک دوسرے کے خون کا پیا سا ہے اور جب ایک کو دوسرے کے خلاف ہتھیار اٹھانے کا موقع ملتا ہے تو ذرا نہیں چوکتا

اگر اسپین کی یہ خانہ جنگی اپنی طبعی حالت پر چھوڑ دی جاتی اور کوئی دخل نہ دیتا تو اس وقت تک فیصلہ ہو چکا ہوتا، لیکن مصلحتی جو پہلے محض تہذیب و شائستگی کی اشاعت کے لئے جتن لے رہا تھا اب اسپین کو تباہ کرنا چاہتا ہے، اور اس کی خبر نہیں کہ اگر اسی آپادھانی میں کوئی دوسری جنگ عالم پیچڑگئی تو تہذیب کا وجود ہی کہاں باقی رہے گا، دنیا میں آبادی کہاں رہے گی جو سولینی اور ہٹلر کے رائج کئے ہوئے قواعد تہذیب پر عمل کرے۔

آپ نہ دیکھا ہو گا کہ جب پانی میں جال ڈالا جاتا تو وہ بہت پھیلا ہوا ہوتا ہے لیکن جب آہستہ آہستہ دوریاں کھینچی جاتی ہیں تو اسکی وسعت کم ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ دفعتاً اس کے کنارے مل جلتے ہیں اور چھیلیوں کے لئے باہر نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ بالکل یہی حالت اس وقت سیاست عالم کی ہے کہ ایک حزب امن و سکون کی بھی پکار ہے اور دوسری طرف لڑائی کے جال کی دوریاں بھی آہستہ آہستہ کھینچ رہی ہیں، ایک طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دنیا کی دولت کو صلح و آشتی کی اشاعت میں صرف ہونا چاہیے اور دوسری طرف حکومتوں کی نصرت سے زیادہ آمدنی اسلحہ جنگ کی تیاری میں خرچ ہو رہی ہے۔ یہ تو بظاہر دنیا کی ہر حکومت دوسری حکومت کے ساتھ رواداری پرستہ پر آمادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن فی الحقیقت بے اعتباری اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ کوئی قول و معاہدہ قلب کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ پھر یہ صورت حال کوئی تازہ پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کے جراثیم معاہدہ وریسٹری کے وقت پیدا ہو چکے تھے اور اسی خطرہ کو سامنے رکھ کر برطانیہ نے ایک بین الاقوامی انجمن کی بنیاد ڈالی، لیکن انجمن نے یہ کام ناکام ثابت ہوئی اور اس نے برطانیہ کی ساکھ کو بہت صدمہ پہنچایا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر جبشہ کے معاملہ میں برطانیہ نیت و عمل سے کام نہ لیتا اور کوئی عملی کاروائی اطالیہ کے خلاف شروع کر دیتا تو جنگ کی آگ اسی وقت بجھ چکی ہوتی، اسی طرح اس سے قبل جب جاپان نے اس لیگ کو ٹھکرایا تھا تو عالمگیر لڑائی سے بچنے کی صورت یہی تھی کہ خاموشی اختیار کی جاتی۔ بعض لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ برطانیہ ایسی زبردست سلطنت کیوں اپنی ساکھ کی قربانی پر تیار

ہو گئی درخالیکہ وسعت و رسوخ کے لحاظ سے وہ دنیا کی سب سے بڑی حکومت ہے۔ لیکن انھیں وہاں کی اندرونی حالت کا کیا علم اور اس کی اُچھٹوں کی کیا خبر حقیقت یہ ہے کہ آئندہ جنگ میں سب سے بڑے خطرہ کا مقابلہ جس کو کرنا ہو وہ یہی سب سے بڑی سلطنت ہو۔ وہ اچھی طرح واقف ہو کہ اشتراکیت کے عناصر و زبر و زور صرف اسکے مستعمرات میں بلکہ خود بنیزہ پاکستان میں بھی قوی ہوتے جا رہے ہیں اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اگر برطانیہ کسی جنگ میں مبتلا ہو گیا تو یہ تمام چھپی ہوئی مخالفت قوتیں بڑھ کر اکٹھا ہوں گی اور کون کہہ سکتا ہے کہ اس کا وہی حشر نہ ہوگا جو گزشتہ جنگ میں جرمنی کا ہوا یا روس کا

برطانیہ کی حکومت کا موجودہ نظام اس قدر عجیب و غریب ہے کہ آپ اسے نہ راسٹا کر سہی کہہ سکتے ہیں نہ ڈاکر سہی نہ اس پر آمریت کا اطلاق ہو سکتا ہے نہ جمہوریت کا اور اگر آپ چاہیں تو بیک وقت ان سب کا اطلاق اس پر کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف جہتہ کہ وہ اپنی مدد کا یقین دلاتا رہا دوسری طرف اطلاق کے مطالبات کو بھی روک نہ کر سکا اور یہی وہ کمزوری تھی جس کی بنا پر وہ موجودہ جاپان و چین کی جنگ میں جاپان کی گستاخوں، دست درازوں اور نقصان رسانوں کو برداشت کر رہا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ برطانیہ کی یہ پالیسی کب تک چل سکتی ہے اور اسکی شرمخ کی سی چال دکھ جب اس سے اڑنے کو کہئے تو اونٹ بکھر جان پالے اور جب بوجھ لا دا جائے تو طیارے بکھر چھپا چھپڑے) کب تک چل سکتی ہے۔ ایک نایک دن اس کا فیصلہ ہونا ہو گا کہ اسے طیارے بکھا جائے یا بار برداری کا جانور اور اس کے لئے حاکم و محکوم دونوں کو طیارہ رہنا چاہئے

انگلستان کی آبادی تو اس کے لئے طیارے اور آنے والی جنگ کے تمام خطرات کو سمجھ کر ان کے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کر رہی ہے اور غالباً یہی حال اس کے مستعمرات مغرب کا بھی ہے لیکن ہندوستان خود بھی اس سے بالکل غافل ہے اور حکومت بھی اس کی غفلت و درگزر اپنہ نہیں کرتی۔ شاید اس لئے کہ کیوں قبل از وقت سراپائی پیدا کی جائے، مگر جو آفت آنے والی ہے اس کے مقابلہ کی بہتر تدبیر یہ نہیں ہے کہ جو آفت میں مبتلا ہونے والے ہیں ان کو حقیقت سے بے خبر رکھا جائے۔ انگلستان کو اپنی موجودہ قوت کا اندازہ کر کے ابھی سے صاف صاف اعلان کر دینا چاہئے کہ وہ اپنے مستعمرات و مقبوضات کے لئے کیا کر سکتا ہے اور کیا نہیں۔ ورنہ اعلان جنگ کے بعد جب صرف چند گھنٹوں کے اندر بے گناہ آبادی پر بم برس رہے ہوں گے اور زہریلی گیس سے کاغذی پتے نڈھال ہو ہو کر گر رہے ہوں گے، اس وقت تو سبھی کو معلوم ہو جائے گا کہ حکومت کو ہمارے ساتھ کیا کرنا چاہئے تھا اور نہیں کیا اور ہمیں حکومت کے ساتھ کیا نہ کرنا چاہئے تھا اور کیا۔

**جو کچھ کہئے خود سوچ کر کیجئے** آپ خواہ کا گٹر س کے طرفدار ہوں یا مسلم لیگ کے مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اتنا ضرور عرض کر دوں گا کہ آپ اپنے اگر ان دونوں جماعتوں میں

سے کسی کے ساتھ صرف اس لئے شرکت کی ہے کہ فلاں شخص ایسا کہتا ہے اور وہ آپ کے نزدیک بہت قابل اعتبار ہے تو میں رائے دوں گا کہ آپ اس سے علحدہ رہئے، کیونکہ سوچ سمجھ کر کوئی گناہ کرنا اس سے بہتر ہے بغیر سوچے سمجھے کوئی اچھا کام کیا جائے آپ کو اگر واقعی اس کا یقین ہے کہ کا گٹر س مسلمانوں کی دشمن ہے اور یہ یقین نتیجہ ہے خود آپ کے صحیح غور و

تامل کا تو بیشک آپ کا گروس میں شرکت سے احتراز کیجئے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اگر کانگریس بری ہے تو مسلم لیگ ضرور اچھی ہے۔ کسی چیز پر تنقید کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ آپ اس کے اجزاء پر تنقیدی پرغور کیجئے۔ اور اسی اصول کو سامنے رکھ کر مسلم لیگ کی جانچ کیجئے۔ مسلم لیگ کا دعویٰ ہے کہ وہ آزادی کامل کی حامی ہے۔ آزادی کامل کے معنی اگر زیادہ سے زیادہ یہ نہیں ہو سکتے کہ مسلمانوں کی حکومت یہاں پھر عود کر آئے تو کم از کم یہ مفہوم تو ضرور لیا جائے گا کہ غیر قوم کی حکومت یہاں باقی نہ رہے۔ غیروں سے کون مراد ہے؟۔ انگریز۔ بالکل صحیح۔ لیکن یہ دعویٰ کون کر رہا ہے؟۔ راجہ صاحب محمود آباد اور ان کی برادری کے اور بہت سے تعلقہ دار و زمیندار جن کا سرمایہ دارانہ پیش و نشا دار اسی وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب تک انگریزی راج یہاں قائم ہے۔ محمد علی جینا، جس کی مغرب زدہ ذہنیت اور جن کی صاحبیت حسرت کوٹ پتلون والی عدالتوں ہی سے تسکین حاصل کر سکتی ہے۔ شرکت ملی، راجہ گنیشی راج کے بعد کبھی کسی طبقہ کی توقع نہ حکومت سے کر سکتے ہیں کسی ریاست سے۔ ظفر علی خاں، جو برطانوی انتظام کو چارے کے بعد کبھی سیاسیات کو ذرا لیمہ معاشر بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ سر سکندر حیات نادر، شرف علی جت، جو ڈرتے ہیں کہ موراج ملنے کے بعد سب سے پہلا ان کا ”سر“ قطع ہو جانا لازم ہے۔ ترازو کے ایک پلڑے میں ان خان بہادر، دل، ان ”سروں“ ان تعلقہ داروں اور زمینداروں کو رکھتے ہو ”مسلم لیگ“ کے اجزاء کو لپیٹیں ہیں اور دوسری طرف مولانا حسین احمد، مولانا کمالیت، انصار مولانا ابوالکلام، ڈاکٹر انصاری مرحوم اور حکیم اجل خاں مرحوم کو رکھتے ہیں جس کو کوئی خطاب یافتہ ہے نہ زمیندار و تعلقہ دار اور خود فیصلہ کیجئے کہ غریبوں کا ساتھ دینے کی اہمیت کس میں زیادہ ہے۔ ان میں جواب بھی غریبوں کو لوٹ رہے ہیں یا ان میں جو اپنا سب کچھ مٹا کر خود بھی غریب ہو گئے؟

## آئندہ جنوری ۱۹۳۷ء کا بے چینی سے انتظار کیجئے

کیونکہ وہ دو بے مثل کتابیں (اڈیٹ کے قلم سے) آپ کو نذر کیا اور ایک نہایت معرکہ الاہ انتقال خلافت و امامت پر شہر نقطہ نظر پہلی کتاب۔ اسلامی ہند کی تاریخ ہے جو نہایت تحقیق کے ساتھ حد درجہ دلکش انداز بیان میں لکھی گئی ہے اور جس کے مطالعہ کے بعد آپ کو بہت سی وہ باتیں معلوم ہوں گی جو اس وقت تک معلوم نہ تھیں۔

دوسری کتاب۔ نغمہ کار و ال ایک سماوی اسلوب بیان کا جو وہ دلکش اضافہ جو اردو ادب میں بالکل پہلی اور نئی چیز ہے اور جس میں نہایت اچھوتی تخیل کے ساتھ کائنات کا عظیم و حل اور حیران کن دنیا کے موجودہ اضطراب کا تجزیہ کیا گیا ہے ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ خریداران نگار کو اسی سال چندہ میں سے گا۔

اپنے احباب سے بھی ذکر فرمائیے اور ان کو ”نگار“ کی خریدار بھی پرمایل کیجئے

بیچہ نگار



وزن..... ۶۵ ٹن ہے۔ زہرہ کا وزن اس کے پچھلے حصہ سے کچھ کم ہے۔ عطارد کا وزن اسکا  $\frac{1}{10}$  ہے۔ یہ وزن اس لحاظ سے بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی سیارہ کا وزن ایک خاص مقدار سے کم ہو تو کشش کی وجہ سے اس میں کوئی ایسی قضا پیدا ہو سکے گی کہ وہاں جاندار سانس لے سکیں۔ اس طرح چاند کا وزن زمین کے وزن کا صرف  $\frac{1}{8}$  حصہ ہے اور اس وجہ سے اس کے اصلی فضائی ذرات کا معتد بہ حصہ خلا میں چلا گیا ہے مریخ کا وزن زمین کے وزن کے  $\frac{1}{10}$  حصہ سے کچھ کم ہے۔ مشتری، زحل، اراٹوس اور نیپچون وغیرہ کافی وزنی ہیں۔ اب دیکھنا چاہئے کہ ہر سیارہ کو سورج سے کتنی گرمی اور روشنی پہنچتی رہتی ہے۔ مریخ کا محور، سورج سے بہت زیادہ قریب ہے اور اُس کا قطر صرف ۳ ہزار میل ہے۔ سورج کے حلقہ سے اُس کا فاصلہ ..... ۲۴ میل یعنی زمین کے فاصلہ کا  $\frac{1}{10}$  حصہ ہے۔ اب اگر ہم سورج کے مرکز اور زمین کے مرکز کا فاصلہ "ایک" تصور کریں تو اس تناسب سے سورج سے مریخ تک کا فاصلہ ۲۸۷۲ قرار پائے گا اور زمین کے مقابلہ میں کتنی گرمی اور روشنی اس کو زیادہ پہنچتی ہوگی زمین پر سورج کی شدت فی ایکڑ ... ۴۰ گھوڑوں کی طاقت کے برابر ہے اور اگر ہماری فضا حایل نہ ہو تو یہ طاقت دیندر بوجلے گرچہ مریخ کو سات گنی زیادہ گرمی پہنچتی ہے اور اُس کی فضا بھی ہلکی ہے اس لئے وہاں گرمی کی شدت اتنی پہنچاتی ہے کہ زندگی کا امکان باقی نہیں رہتا۔

زہرہ کا محور مریخ اور زمین کے بیچ میں ہے اور یہ سیارہ سورج سے ..... ۶۷ میل کی دوری پر گردش کرتا ہے یعنی اُس کا فاصلہ زمین کے فاصلہ کے  $\frac{1}{10}$  حصہ کے برابر بھی نہیں ہے اور اُس کو زمین کے مقابلہ میں دو چاند گرمی پہنچتی ہے مگر چونکہ اُس پر سورج کی شعاعوں کا صرف ۹۵ فیصدی اثر پڑتا ہے اس لئے اُس کی گرمی زمین کی گرمی سے بہت زیادہ نہیں ہے۔ زمین سے سورج کا فاصلہ ..... ۹۳ میل ہے۔ مریخ کا قطر، زمین کے قطر کے نصف سے کچھ ہی زیادہ ہے (یعنی ۲۲۰۰ میل) اور اس کا محور زمین کے محور سے ۵۰ فیصدی زیادہ دور ہے۔ گویا سورج سے زمین اور مریخ کی دوری میں "ایک" اور ۸۸ کا فرق ہے یعنی اس سیارہ کو زمین کی گرمی کا  $\frac{1}{10}$  حصہ سورج سے ملتا ہے۔

اس کے بعد چھوٹے چھوٹے سیارے آتے ہیں جن میں سے بعض کا قطر صرف چند میل ہے اور سب سے بڑے ۵۰۰ میل مگر چونکہ اتنے چھوٹے وزن کے سیارہ میں کوئی فضا نہیں ہو سکتی اس لئے ان کا ذکر کیا رہے۔

مشتری (Jupiter) زمین سے ۱۳۰۰ گنا زیادہ ہے اور سورج سے اس کا فاصلہ بہ نسبت زمین کے ۵ گنا زیادہ ہے۔ زحل (Saturn) اور اُس کے دسوں چاندوں کا فاصلہ اس سے تقریباً دو چندان ہے۔ **یہ** (Neptune) سورج سے ..... ۲۷۹ میل دور ہے اور اس کو تقریباً دو گنا کر دینے سے ہمارے نظام شمسی کا قطر بحیثیت مجموعی معلوم ہو سکتا ہے اس کے علاوہ یہ سمجھنے کے بھی اسباب موجود ہیں کہ نیپچون سے اور بہت دو



رکھنے والی جاندار ہستیاں بھی شاید رہتی ہوں۔

امریکہ کے سب سے بڑے ماہر علم نجوم سائنس نیو کاسمب Newcosm نے لکھا ہے کہ جیڑیاں بالکل قابل قیاس ہے کہ ”خلا کی بے شمار دنیاؤں میں صرف جاندار رہا جہیں بلکہ مجبوراً مستیاں بھی آباد ہوں مگر سٹرکیبل کہتے ہیں“ اگر یہ دنیا ہی وہ سیارہ ہے جہاں زندگی ہے تو یہ امر ممکنات سادہ کے بالکل خلاف ہوگا“ ڈاکٹر سی جی ایبٹ (ڈائنکٹن) کا قول ہے کہ یہ بہت ممکن ہے ستاروں کے ساتھ ساتھ سیاروں کے کثیر التعداد اجسام ایسے بھی ہوں جن کو ہم طاقتور سے طاقتور دور مینوں کی مدد سے بھی دیکھنے کے قابل نہ ہوں۔ سر ولیم گہنس نے ۱۸۷۲ء میں یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ دنیا میں جو کیمیاوی عناصر ہم کو معلوم ہیں ان میں کے اکثر عناصر دور دورہ ستاروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اب اگر دوسرے ستاروں کے عناصر بھی دنیا کے عناصر کی طرح ہوں تو وہاں گرمی اور روشنی بھی اسی طرح کی ہوگی جیسی اس دنیا میں۔ ان واقعات کی بنیاد پر ڈاکٹر ٹی۔ سبے۔ سی نے یہ کہا ہے کہ قابل معاشرت دنیاؤں ثوابت کے گرد مع ان تمام عناصر کے عموماً گھومنا کرتی ہیں جو ہماری دنیا میں موجود ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہ قابل معاشرت دنیا میں ”آباد“ نہ ہوں؟ اس کے بعد اس کا جواب دیتے ہوئے وہ خود کہتا ہے کہ کبکشاں کے ۳۶ کروڑ ستاروں کے گرد اس قسم کی ..... دنیا میں گھوم رہی ہیں اور ہمیں یا تو یہ یقین کرنا پڑے گا کہ یہ تمام دنیاؤں آباد ہیں یا ہماری دنیا میں زندگی اتفاق یا کسی غلطی سے فطرت کے ایک عالمگیر اصول کے خلاف پائی جاتی ہے۔ بہر حال اب ہم فرداً فرداً ہر سیارہ کا ذکر کرتے ہیں۔

عطارد (Mercury)

گو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں زندگی بالکل ناممکن ہے البتہ ایسا سمجھنے کے دعوہ ضرور پائے جاسکتے ہیں مثلاً (۱) اس سیارہ کا محور سورج سے (جس کی سطح کا ٹیپر ہر ۱۲ ہزار ڈگری ہے) اتنا قریب ہے کہ یہاں کوئی شے زندہ نہیں رہ سکتی۔ پروفیسر ڈیوڈ ہاڈ کے بیان کے مطابق عطارد کا رنگ دن کے وقت ویسا ہی ہوتا ہے جیسا دن میں چاند کا یعنی زردی مائل۔ لٹل نے عطارد کا جو نقشہ تیار کیا ہے اُس سے بے رنگ کے خطوط ظاہر ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سیارہ کے دورہ کے اوقات ایک جی ہوتے ہیں یعنی یہ کہ چند کی طرح مریخ بھی سورج کے سامنے اپنا وہی نصف کرہ پیش کرتا رہتا ہے۔

ایب موکس کا خیال ہے کہ عطار کے اس نصف کوہ پر جو سورج کے سامنے رہتا ہے اتنی گرمی ہوتی ہے کہ اسکی سطح پر سیسہ اور گچھلتا ہوا مین تیار ہو سکے۔ اگر یہ صحیح ہے تو عطار کا واسطہ ٹھیک ۲۷ ڈگری (C) ہے (جو زمین پر سیسہ کے پگھلنے کا نقطہ آخری ہے) مین ۲۳۲ ڈگری C پر پگھل جاتا ہے۔ فاسفورس ۴۰۲ ڈگری پر پڑھتیشیم ۶۷۳ ڈگری پر اور سوڈم ۹۰۰ ڈگری پر اور یہ چیزیں زندگی کے ضروری عناصر سمجھے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہاں جھیل اور چشمے کیا نم زمین بھی نہ ہوگی۔ ڈاکٹر ایبٹ کی رائے ہے کہ عطار کا ٹھیک ۴۵ ڈگری ۶ ہوگا۔ دنیا میں

فضائی دباؤ پر پانی کا نقطہ حرارت ۲۱۲ ڈگری یا ۱۰۰ ڈگری سے ہوتا ہے۔ عطار درجہ اور بھی کم ہوگا اس لئے جو پانی بھی اس کی سطح پر ہوگا وہ گرم بھاپ ہو جائے گا۔ ان وجوہ کی بنا پر ایسی زندگی جسے ہم جانتے ہیں اس کو ہر نہیں پائی جاسکتی لیکن دوسری طرف گیرٹ سروس یہ کہتے ہیں کہ بہت ممکن ہے عطار میں ایسے حالات اور ایسی فضا ہو جس کا ہم خیال بھی نہ کر سکتے ہوں۔ مٹس ٹالمن کا خیال ہے کہ اگر دوسرے سیاروں میں زندگی ہے تو ممکن ہے کہ وہ اس قسم کی ہو جس کی نسبت ہم کوئی رائے نہیں قائم کر سکتے گو پچھلی ربع صدی کے ہیئت دانوں کی یہ رائے ہے کہ عطار دوسرے سورج کے گرد چکر لگانے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر گھومتا ہے لیکن حال کے تجربات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطار کی سطح کا ٹیپر سچ اور چاند کی سطح کا ٹیپر سچ جتنا ہوا ہے اور اُس کے تاریک حصہ کی طرف سے گرمی کے وجود کی بھی شہادتیں ملی ہیں لیکن ابھی اس کے لئے مزید ثبوت درکار ہے۔

### زہرہ (Venus)

زہرہ کے متعلق کوئی بات یقینی طور سے نہیں کی جاسکتی۔ ماہرین نجوم اُس کے دورہ کی مدت کے بارہ میں متفق نہیں ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ زہرہ عطار کی طرح سورج کے گرد گھومنے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر چکر لگاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے ایک طرف تو ہمیشہ روشنی رہتی ہوگی اور دوسری طرف اندھیرا۔ اس چیز کو اُس کے دورہ کی رفتار سمست ہو جانے سے منسوب کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس سمست ہو جانے کا باعث یہ ہے کہ ایک مرتبہ سورج کی طاقتور لہروں سے تصادم ہو گیا تھا، اور اُس وقت ان لہروں نے 'بریک' کا کام کیا تھا یہ یقینی ہے کہ زہرہ کی فضا بہت گہری ہے اور اگر اُس کا نصف کرہ ہمیشہ سورج ہی کی طرف رہتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ اس گرم حصہ کے فضائی کورتھ دوسرے حصہ میں پہنچ جائیں اور روشنی کے حصہ میں جو پانی ہو اُس کو اپنے ساتھ لے جا کر تاریک حصہ میں برف کی صورت میں تبدیل کر دیں۔

زہرہ کے تاریک حصہ میں اکثر سفوفس قسم کی روشنی دکھائی پڑتی ہے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ برف ہے اور طلوع آفتاب وغروب آفتاب کے نامہوار زاویوں سے اونچے اونچے پہاڑوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ ڈاکٹر لوئل اور ان کے رفقاء نے زہرہ پر کچھ حلقے دیکھے ہیں اور ان کا نقشہ کھینچا ہے مگر دوسرے نجوم ان کو نہیں مانتے اب اگر دوسرے نجوم کا خیال صحیح ہے تو ان حلقوں کے ظہور یا ان کے قیام سے اُس کے دورہ کی مدت معین نہیں کی جاسکتی ہے بہر حال طیفی مشاہدہ (Spectroscopy) نے ہم کو یہ بتایا تھا کہ سورج سے پہلے مشہور اٹالوی نجوم ڈاکٹر شیپارلی (Schiaparelli) نے ہم کو یہ بتایا تھا کہ سورج

کی طرف زہرہ کا ہمیشہ ایک ہی رخ رہتا ہے اس کے بعد ماہرین اس کے دورہ کی مدت پر متضاد خیالات کا اظہار کرتے رہے، ۱۹۷۷ء میں ہارورڈ کے ڈاکٹر کیزنگ نے بتایا کہ دورہ کی مدت صرف ۷۸ گھنٹہ ہے اور یہ کہ اس دورہ کا محور خط گردش کے قریب ہی ہے جس سے چار پانچ ڈگری کا زاویہ بنتا ہے۔ اس طرح سے اس سیارہ کی آب و ہوا یکساں ہوگی درحالیکہ بظاہر سورج کی قربت کی وجہ سے اس کا درجہ حرارت ۱۵۰ ڈگری ہونا چاہئے، پھر بھی اُس کی فضا ایسی ہے کہ سورج کی شعاعوں کی حدت کے لئے ایک سپرین جاتی ہے اور اُس کا ٹمپرچر ۷۸ ڈگری ۶ تک ہو جاتا ہے۔

بہر حال اگر زہرہ کا محور اُس کے خط گردش پر خط مستقیم کی طرح ہے تو ہماری زمین کی طرح وہاں مختلف موسم نہ ہوتے ہوں گے بلکہ سال بھر ایک مستقل موسم رہتا ہوگا البتہ فعل البلد کے حساب سے ان موسموں میں اختلافات ہوتے ہوں گے مگر ممکن ہے کہ وہاں کے خط استوا پر باوجود کثیف فضا ہونے کے اتنی گرمی ہو جو ناقابل برداشت ہو لیکن دوسرا خیال یہ ہے کہ شاید وہاں کے باشندوں نے اپنے آپ کو اس گرمی کے برداشت کرنے کے بھی قابل بنالیا ہو۔

زہرہ کے بادلوں کی وجہ سے اُس کی سطح کا حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ مسٹر مروس (۱۹۷۷ء) کہتے ہیں کہ اگر زہرہ اپنی پراسرار نقاب اٹھا دے اور یہ نقاب دراصل اس کی فضا اور بادلوں کی ہے تو وہ نظام شمسی کے تمام سیاروں میں سب سے زیادہ دلچسپ سیارہ ثابت ہوگا۔ مسٹر موصوف کو اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اس کا ایک ہی رخ آفتاب کی طرف رہتا ہے۔

ڈاکٹر سی۔ جی۔ ایبٹ کہتے ہیں کہ زہرہ رہنے کے لئے جن شرائط کی ضرورت ہے وہ سب زہرہ میں پائی جاتی ہیں ان کا خیال ہے کہ زہرہ پر ایسے بادل چھائے ہوئے ہیں جو اُس کی کو اتنا مرطوب بنا دیتے ہیں کہ زمین اور اُس کا ٹمپرچر تقریباً یکساں ہو جاتا ہوگا لیکن چونکہ کثیف بادلوں اور فضا کی وجہ سے ہماری دوربینیں زہرہ کی سطح کو نہیں دیکھ سکتیں اس لئے اس دنیا کے لوگوں کو مریخ کی طرح زہرہ کے متعلق یہ خیال بھی نہیں ہوا کہ اُس میں بھی انسان رہتے ہوں گے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، اکثر ماہرین یہ کہتے ہیں کہ زہرہ کے ایک طرف سخت گرمی اور دوسری طرف انتہائی سردی ہے۔ ڈاکٹر گراہم بل کہتے ہیں کہ یہ بات نہیں ہوسکتی۔ ڈاکٹر ایبٹ کا بھی یہی خیال ہے کہ زہرہ کے بادل پانی لئے ہوئے ہوتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہوتا کہ زہرہ کی مدت گردش اور سورج کے گرد گھومنے کی مدت دونوں برابر ہیں تو سارا پانی گرم حصہ کی طرف سے سرد حصہ میں چلا آتا اور بادل چھٹ جاتے۔ ڈاکٹر ایبٹ کے خیال میں صرف یہی شہادتیں ایسی ہیں جن سے اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ سورج کے گرد گھومنے اور اُس کی معمولی گردش کی مدت برابر ہوگی یہ چیسر

طیفی (spectroscopic) تجربات سے ایک حد تک معلوم ہو سکتی ہے مگر ان سے بھی صحیح طور سے نہیں سمجھا جاسکتا کہ واقعی کتنا کیا ہے۔

بعض ماہرین فن کی رائے ہے کہ زہرہ کی سطح کی بعض حالتیں منٹ جاتی ہیں اور ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ کے بعد پھر اُسی طرح سامنے آجاتی ہیں چنانچہ ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ سی کہتے ہیں کہ زہرہ میں مریخ سے زیادہ آبادی کا امکان ہے کیونکہ زہرہ ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ میں گردش کرتا ہے اور زمین سے اتنا ملتا جلتا ہے کہ دونوں کو تو ام کہہ سکتے ہیں، زہرہ میں ہوا، بادل، پانی، پہاڑوں کی کثرت ہے۔ موسم بھی ہماری زمین کی طرح ہوتے ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ یہاں کی بہ نسبت وہاں کا سال صرف ۲۲۵ دن کا ہوتا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ایسے سیارہ میں آبادی نہ ہو۔ بلکہ حالات تو یہ بتاتے ہیں کہ اگر ایک آدمی اس دنیا سے زہرہ پہنچ جائے تو وہاں زندگی بسر کر سکتا ہے۔ لیکن وہاں کی آبادی کے متعلق اسقدر جلد کوئی خیال قائم کر لینا بھی مناسب نہیں ہے۔ ڈاکٹر سینٹ جان کے تجربات یہ بتاتے ہیں کہ زہرہ میں آکسیجن ہی نہیں ہے۔ ڈاکٹر ہنری مارسل کہتے ہیں کہ ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ہر فضا میں آکسیجن ضرور ہوگا مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ آکسیجن مختلف قسم کے قدرتی اجزاء سے ختم ہوتی رہتی ہے۔ سطح زمین کے نیچے آکسیجن کا مادہ اتنی مقدار میں ہے کہ اگر تمام کو زہرہ میں ایک ایک ہوا گولا بن جائے تو سارا آکسیجن ختم ہو جائے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری فضا کا آزاد آکسیجن ارضی زندگی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس دلیل میں ایک نقص ہے۔ پروفیسر رسل کہتے ہیں کہ فضا دنیاوی زندگی کا نتیجہ ہے مگر یہ ارضی زندگی، آزاد آکسیجن، کے پہلے ہی کیسے ہو سکتی ہے۔ پروفیسر موصوف یہ بھی کہتے ہیں کہ کروڑوں برس میں (ترکاریوں) سبزیوں کی وجہ سے آکسیجن پیدا ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ وہ کیمیاوی اجتماع کی صورت میں پہلے ہی سے موجود ہو۔ موخر الذکر چیز بیشک صحیح ہے مگر چونکہ سبزیوں اور ترکاریوں کی زندگی خود آکسیجن پر منحصر ہے لہذا وہ اس آکسیجن کو آزاد کیسے کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر رسل کی دلیل کے مطابق کچھ آزاد آکسیجن ہماری فضا میں پہلے سے ضرور موجود رہا ہوگا۔ یہ واقعہ ہے کہ ہماری فضا میں کاربن ڈی آکسائیڈ کثرت سے رہا ہے۔ اور صرف روشنی ہی لئے آکسیجن کو کاربن سے علیحدہ کر دیا ہوگا جیسا کہ اب بھی ہوتا ہے مگر یہی صورت زہرہ کے لئے بھی ہوگی۔ مزید برآں بعض ترکاریاں ایسی ہوتی ہیں جن کی جھانکے لئے آزاد آکسیجن کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور بہت ممکن ہے کہ زہرہ کی سطح پر جہاں کافی پانی اور امونیم نمک ہے ایسی ترکاریاں ہوں مگر یہ موقع اس مسئلہ پر زیادہ بحث کا نہیں ہے۔ جو کچھ ثابت کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زہرہ کی زیادہ بلند فضا پر مطلق آکسیجن نہیں ہے۔ البتہ ارضی فضا میں سمندر لوگ آباد ہیں تو ان کو تر موسم سے ہمیشہ سابقہ رہتا ہوگا کیونکہ وہاں کی آب و ہوا ہمیشہ گرم رہتی ہوگی اور پانی برساتا رہتا ہوگا اور گہرے بادل سورج اور تاروں کو زیادہ نظروں سے پوشیدہ رکھتے ہوں گے۔

(Mars) مشتری

بعض خصوصیات کی وجہ سے مشتری بہت دلچسپ سیارہ ہے۔ اُس کا زبردست جہاز اُس کے نو چاند اس کے

ثقل کا زمین کے ثقل سے ایک چوتھائی کم ہونا بقیہ سات سیاروں کے مجموعہ سے ڈھائی گنا زیادہ ہونا، اُس سیارہ کو ایک عجیب و غریب چیز بنا دیتی ہیں۔

اُس کے نو ”چاندوں“ میں سے ہم کو گیلیلو نے ۱۶۱۰ء میں دریافت کیا تھا۔ ان میں کا ایک ستارہ عطار کے قطر سے ۶۰۰ میل بڑا ہے اور دوسرا عطار کے برابر، اس لئے ضروری ہے کہ ان دو ”چاندوں“ کا بھی ذکر کیا جائے اور ان کی آبادی کے متعلق بھی بحث کی جائے اس لئے کہ ان میں آبادی کا ثبوت، مشتری سے بھی زیادہ پایا جاتا ہے۔

مشتری کے متعلق جو کچھ یقینی طور پر معلوم ہو سکا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کوئی زندگی ممکن نہیں ہے۔ یہ قریب قریب بالکل یقینی ہے کہ اس کوہ کا ٹیپر کچھ اتنا زیادہ ہے کہ اس کی سطح میں سختی پیدا ہو جی نہیں سکتی۔ علاوہ اس کے طیفی مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کی سطح پر اتنی گرمی ہے جیسی اجس سرخ ستاروں میں اور اُس کے بیرونی حصہ پر جوڑے ہیں وہ زمین کے مادل سے بالکل مختلف ہیں

یہ امر بھی مشکوک ہے کہ مشتری کی سطح بھی دکھائی گئی ہے یا نہیں کیونکہ اُس کے چاروں طرف رنگین بادل گھرے رہتے ہیں۔ ان بادلوں کے حلقوں کے کنارے سرخ رنگ کی چمک بھی دکھائی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیچے کی طرف ایک شعلہ زار ہے۔ طاقتور دو درمینیوں سے ظاہر ہوا ہے کہ خط استوا کے حصہ میں متعدد قسم کے دھبے اور عجیب و غریب خطوط پائے جاتے ہیں۔ اور ان دھبوں کی گردش کی مدت خط استوا پر ۹ گھنٹہ ۵۰ منٹ ہے اور اوپر سے عرض البلد میں ۹ گھنٹہ ۵۰ منٹ۔

### مشتری کا ”سرخ“ دھبہ

گزشتہ ۴۰ سال سے مشتری میں جو خاص نشان دکھایا جاتا ہے وہ مشتری کے ”سرخ“ دھبہ کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اس کے متعلق ایک انگریز نجوم کا خیال ہے کہ یہ دھبہ دراصل ایک نئے چاند کی ابتدائی صورت ہے جو اپنی حالت تکمیل میں ہے اور جس چیز کو ہم ”سرخ“ دھبہ کہتے ہیں وہ درحقیقت ایک مادہ ہے جو مشتری سے علیحدہ ہو رہا ہے اور قھوڑے دنوں میں اُس سے بالکل علیحدہ ہو کر ایک نیا چاند بن جائے گا جو دراصل مشتری کا دوسرا چاند ہوگا۔ مشتری کے نو چاند اور جن مگر اس کا آٹھواں اور نویں چاند دوسرے سیاروں کے برخلاف اُلٹی طرف سے گھومتے ہیں یعنی بائیں سے دائیں یا مشرق سے مغرب یہی حال ”زحل“ کے نویں چاند، اراؤس کے چوتھے چاند اور نیچون کے چاند کا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دھبہ کوئی نیا چاند نہیں بن رہا ہے بلکہ صرف ایک ٹھوس چھلکا بننے والا ہے اور یہی رائے اکثر منجموں کی ہے۔ اگر یہ درمعلوم ہوتا کہ یہ دھبہ آہستہ آہستہ اس سیارہ کے گرد جا رہا ہے تو اسے ایک بڑی بڑی آتش فشاں سو رانہ کہا جاسکتا تھا جس کا رقبہ ہماری زمین سے بھی زیادہ ہے بلکہ ایک مرتبہ (۱۸۸۱-۸۲ء) تو اس کا طول ۷۰ ہزار میل اور عرض ۸ میل تھا۔ ۱۸۸۶ء میں یہ دھبہ تقریباً بالکل مٹ گیا۔ ۱۹۰۶ء میں اُس پر کچھ

زردی چھانے لگی۔ ۱۹۰۹ء میں یہ شکل سے دکھائی پڑتا تھا مگر سلسلہ میں چند ہفتوں کے لئے اُس میں بھر روشنی آگئی اور وہ نظر آنے لگا۔ اب جس وہ نظر آتا ہے مگر اُس کا رنگ بہت لمکا ہو گیا ہے جو غالباً اُس کے سرد ہونے کی وجہ سے ہے۔ ۱۸۷۸ء میں اُس کا دھبہ جو سرخ تھکا نہ پھر نہیں دکھائی پڑا۔ اس کے وجود کا حال ۱۸۶۹ء میں ہی میں معلوم ہو گیا تھا مگر ۱۸۷۱ء سے قبل اس پر غور و خوض نہیں کیا گیا لیکن غالباً ہے کہ کینی نے ۱۸۶۶ء میں مشتری کا ایک نقشہ تیار کیا تھا اور جو اب بھی پایا جاتا ہے اس میں ایک دھبہ کو مشتری کا متوک دھبہ بتایا گیا ہے مشتری کی فضا بہت گرم ہے۔ ڈاکٹر سلفر (Dr. S. L. S. S. S.) کہتے ہیں کہ مشتری میں جو کچھ تھک ادم ہوئے ہیں وہ شدت گرمی اور سیارہ کے چاروں طرف کی رطوبت کی وجہ سے ہے۔ ڈاکٹر کیمبل بھی کہتے ہیں کہ مشتری کی فضا بہت گہری اور گھنی ہے اور اب بھی بہت گرم ہے اور پانی کے قتل سے اُس کا قتل زیادہ ہے۔

### کینی میڈ اور آئیو

یہاں پر مشتری کے چاندوں کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہو گا۔ کینی میڈ نظام مشتری کا سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر تقریباً ۳۵۵ میل یعنی عطارد کے قطر سے تقریباً ۱۰۰ میل زیادہ ہے۔ اُس کی گردش کا خط اپنے زبردست سیارہ سے جس کا خود اپنا قطر ۸ ہزار میل ہے، بہت قریب ہے اس لئے ظاہر ہے کہ مشتری کی زبردست گرمی سے بھی اسکو اثر پذیر ہونا چاہئے لیکن چونکہ سورج سے یہ بہت دور ہے یعنی زمین اور آفتاب کے فاصلہ سے ۵ گنا زیادہ دور۔ اسلئے زمین پر آفتاب کی جو گرمی ہوتی ہے اس کے صرف ایک حصہ کا اثر اس پر پڑتا ہے، اس طرح اس کا ٹمپرچر صفر سے نیچے ۲۰۰ ڈگری ہو گا مگر حقیقت یہ ہے کہ اُس کا اصل ٹمپرچر ہم کو ابھی نہیں معلوم ہو سکا ہے۔

چونکہ مشتری کا بھی غالباً ایک ہی لائن کرہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے اور چاند بھی اپنا وہی رخ زمین کے سامنے پیش کرتا رہتا ہے اس لئے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ مشتری کے چاروں بڑے چاند بھی اپنے سیارہ کی طرف ایک ہی رخ پیش کرتے رہتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہے تو وہاں کے باشندے (اگر کوئی باشندہ دراصل وہاں ہے) ان چاندوں کے اسی نصف کرہ پر رہتے ہوں گے جس کو مشتری سے گرمی پہنچتی ہے، مشتری کے ان بڑے چاندوں میں آئیو سب سے قریب ہے۔ مشتری کے مرکز سے اس کا فاصلہ صرف ۴۰۰ میل ہے۔ اس کا قطر ۲۴۵۲ میل ہے یعنی ہمارے چاند کے قطر سے ۲۸۶ میل زیادہ آئیو اپنے سیارہ کے گرد ۲۸ گھنٹہ ۲۸ منٹ میں گھومتا ہے۔ اب گو مشتری خود اتنا گرم نہ ہو کہ خود اپنی روشنی سے چمکے مگر اپنے زبردست سطحی رقبہ اور آئیو کی قربت کی وجہ سے اس چاند کو کینی میڈ سے کافی گرمی پہنچتی ہوگی۔ آئیو کے باشندے کے نزدیک کینی میڈ کا قطر سورج کے قطر سے ۱۰۰ گنا زیادہ دکھائی پڑتا ہوگا اور خود سورج کا چہرہ اُسے مشتری کے چہرہ سے ۴۰ ہزار گنا کم معلوم ہوتا ہوگا۔

جہاں تک ٹمپرچر کا سوال ہے آئیو اور کینی میڈ دونوں جاندار میتوں سے آہستہ ہو سکتے ہیں مگر کینی میڈ میں کئی نہیں ہو

البتہ زندگی کے اسفل طبقوں کی ان دونوں چاندوں اور چوتھے چاند کیلستو (*Callisto*) میں (جس کا قطر ۳ ہزار میل ہے) کمپیت ہو سکتی ہے۔ کیلستو آرتسے بھی زیادہ دور ہے۔ اُس کی گردش کا راستہ اصل سہارا سے ۱۱۰۰۰ میل دور ہے۔ یوروپا (*Europa*) دوسرا چاند مشتری کے مرکز سے ۵۰۰۰۰ میل دور ہے اور اُس کا قطر تقریباً چار سے چاند کے برابر ہے یعنی ۲۱۰۰۰ میل، اس چاند کو مشتری سے غالباً کافی گرمی پہنچتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ یہ آبادی ہو مگر چاند کی طرح ممکن ہے کہ اس کی فضا بہت لمبی ہو۔

### زحل (*Saturn*)

زحل کا خوبصورت حلقہ دار حجم زمین کے حجم سے ۹۵۰ گنا زیادہ ہے۔ اور ہماری زمین، آفتاب سے جتنی دور ہے اُس سے زحل ساڑھے نو گنا آفتاب سے دور ہے۔ اس طرح چونکہ وہ اپنی گرمی کے مخرج (آفتاب) سے ۸۶۰۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے آفتاب سے اُسے جو گرمی ملتی ہے وہ ہماری زمین کی گرمی کا بیسواں حصہ ہوتی ہے اور اگر صرف آفتاب ہی زحل کی گرمی کا مخرج ہو تو اس کا درجہ حرارت صرف ۲۰۰-۳۰۰ ڈگری ف ہو گا جو موجودہ راتوں کے عالم میں کسی قسم کی زندگی کے لئے بھی کافی نہیں ہے۔ مگر مشتری کی طرح زحل ایک ٹھوس جسم کی مانند گردش نہیں کرتا ہے اور جیسا کہ نوکل کہتا ہے اُس میں ہمیں ہوتی ہیں جو اس کے اندر نہایت تیزی سے گھومنا کرتی ہیں جس سے گرمی پیدا ہوتی ہے۔ مشتری کی طرح یہ سیارہ بھی گھلی گھلی یا گیس کی حالت میں ہے۔ اس کا اقل زمین کے مقابلہ میں ۱۱۹ بارانی کے مقابلہ میں ۱۰۰ ہے۔ اگرچہ انھیں اجزاء سے مرکب ہے جن سے کہ ہماری زمین اور خیال غالب ہے کہ یہی واقعہ ہے تو اس کا کوئی ٹھوس چھلکا نہ ہو گا بلکہ اُس میں صرف گیسوں کی تہیں ہوں گی۔ تاہم اُسے ہے کہ مشتری کی طرح اُس میں بھی گیس کے ایسے اجزاء ہیں جو ابھی تک سورج اور زمین میں نہیں پائے گئے۔

### زحل کے چاند

زحل کے دس چاند ہیں۔ آئیٹیس (*Io*) نامی ایک چاند کا قطر ۲ ہزار میل ہے، ایک اور چاند ٹائیٹن (*Titan*) مشتری کے برابر ہے۔ آئیٹیس سورج سے بھی بہت دور ہے اور خود زحل سے بھی ۲۲۱۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے سورج کی گرمی وہاں تک بہت کم پہنچتی ہے جس کی وجہ سے اس کا درجہ حرارت بہت گرا ہوا ہے اور چونکہ خود زحل سے بھی اتنی دور ہے اس لئے موخر الذکر گرمی کا بھی وہاں تک کوئی اثر نہیں ہوتا اس کی فضا بھی بہت لمبی ہے چنانچہ ان دونوں وجوہ کی بنا پر یہ بات ناممکن نظر آتی ہے کہ یہاں جاندار رہ سکتے ہوں۔

البتہ ممکن ہے کہ ٹائیٹن (*Titan*) میں ایسی فضا ہو کہ اعلیٰ قسم کی زندگی وہاں پائی جاسکے۔ ٹائیٹن کو بھی آفتاب سے بہت کم گرمی پہنچتی ہے البتہ چونکہ وہ زحل سے ۱۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے یہاں سے اُسے تھوڑی گرمی مل جاتی ہوگی۔ کسی دوا پر خد والی دور بین سے زحل اور اُس کے حلقہ کو آسانی سے دیکھا جاسکتا ہے۔

### اورانوس اور نیپچون (Uranus, Neptune)

اورانوس اور نیپچون دونوں سیارے سورج سے زمین کے مقابلہ میں ۱۹.۲ اور ۳۰.۷ گنا زیادہ دور ہیں اس لئے دونوں کو سورج سے بہت کم گرمی اور روشنی ملتی ہے۔ سطح زمین پر آفتاب کی جو روشنی فی یونٹ پڑتی ہے اورانوس پر اس کا ایک چھ حصہ پڑتی ہے اور نیپچون پر ایک چھ حصہ پڑتی ہے۔ زمین پر چاند کی جو روشنی پڑتی ہے نیپچون پر سورج کی روشنی اس کے مقابلہ میں ۷۰۰ اور ۱۰۰ گنی کے درمیان پڑتی ہے اور اورانوس پر آفتاب کی روشنی زمین پر ماہ کامل کی چاندنی سے ۸۰۰ گنی زیادہ ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی غالباً زمین نصف النہار کے وقت اورانوس پر سورج کی کرنوں سے جتنی روشنی ہوتی ہوگی وہ ہماری زمین پر صبح کے پہلے دھندلکے کی بجائے کم ہوگی۔

ان سیاروں میں بذات خود کوئی گرمی نہیں ہوتی اور چونکہ یہ سورج سے بھی بہت دور ہیں اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ اورانوس کا قطر ۳۷۴۳- ڈگری ۴ سے زیادہ نہ ہوگا (ایبٹ کی رائے کے مطابق اورانوس کا قطر کچھ ۳۸- ڈگری ۴ اور نیپچون کا ۴۰- ڈگری ۴ ہے)۔ اس حساب سے ان دونوں سیاروں پر جتنی سردی ہوتی ہوگی وہ خیال میں بھی نہیں آسکتی۔ یوں سمجھ لیا جائے کہ اگر ہماری ہوا وہاں پہنچنے تو وہ بھی منجمد ہو جائے۔ لیکن اس کے برخلاف یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اورانوس، زمین سے ۱۱ گنا بڑا ہے اور نیپچون ۱۱.۵ گنا بڑا ہے۔ کم مہار سے ہوں۔ بہر حال جہاں تک دور زمین سے معاملہ کرنے کا سوال ہے اورانوس بہت دور ہے اور اسی لئے اس کی زد و نوبت میں اس طرح کے جھوٹے مسائل کو مشکل سے دیکھا جاسکتا ہے۔ نیپچون پر کوئی خط نہیں دکھائی پڑتا ہے۔ چند سال ہوئے نیپچون نے کہا تھا کہ (Chlorophyll) (پودوں کے ہرے رنگ کا مادہ) موجود ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "کلوروفل" وہ مادہ ہے جو پودوں کے بعض مسامات میں پایا جاتا ہے تو وہ ان سیاروں کی فضا میں کیسے پہنچ جائے گا۔

مسٹر گریٹ پی رمنوس کہتے ہیں کہ ایک کیسی حالت کے سیارے میں گیس کے انسان ہوں گے جو نابالہ بھوت پریت اور جناتوں کی طرح ہوں گے جن کے ہماری طرح ذرا عضابند ہوں گے۔ گوشت پرست! ہم انسانوں کے دماغ میں ہر چیز اس دنیا کے معیار کے مطابق ہی آتی ہے اس لئے گیس کے انسانوں کا ہم خیال تک نہیں کر سکتے لیکن ہمیں کیا معلوم کہ ایسی ہستیاں واقعی نہیں ہو سکتیں؟

### مریخ (Mars)

۲۲ اگست ۱۹۷۷ء کو مریخ، ۱۲۰ برس پہلے کے مقابلہ میں زمین سے ۷۰۰۰۰ میل زیادہ نزدیک ہو گیا اور اس قدر کی آخر تک ازرا زیادہ قریب ہو جائے گا۔

زمین اور مریخ کی صورت یہ ہے کہ اگر آفتاب اور مریخ تک، ایک خط مستقیم کھینچا جائے تو وہ زمین سے پورے پورے

اس لئے کہا جاتا ہے کہ مریخ اور زمین دونوں متقابل واقع ہوئے ہیں۔ جب یہ تقابل فروری یا مارچ میں ہوتا ہے تو ان دونوں سیاروں کے مابین ..... ۹۱ میل کا فاصلہ ہوتا ہے اور جب اگست یا ستمبر میں تقابل ہوتا ہے تو یہ فاصلہ صرف ..... ۳۵۵ میل رہ جاتا ہے۔ تقابل کا اوسط فاصلہ ..... ۸۶۴ میل ہوتا ہے۔ ۲۶ اگست کو زمین اپنے راستہ کے اس حصہ میں ہوتی ہے جو مریخ کے راستہ گردش سے سب سے قریب ہوتا ہے اس لئے اس تاریخ کو بہت زیادہ قریب کا ”تقابل“ ہوتا ہے۔ ۲۲ فروری کو اس کے بالکل برخلاف حالت ہو جاتی ہے۔

جب مریخ اور زمین ایکسا ہی طول البلد پر ہوتے ہیں تو اس کا اوسط فاصلہ..... ۲۳۴۴۰۰۰ میل ہوتا ہے۔ جب مریخ حالت انقلاب میں ہوتا ہے تو اس کی چمک ۱۰ گنی قوت بڑھ جاتی ہے اور اس کا قطر دو تین میں گنا بڑا دکھائی پڑتا ہے۔

اور الشاہدہ توکل کے ایک ڈاکٹر مکرم، مہر مسلف نے مریم کے ایک لاکھ فوٹو لئے ہیں اور حالت آتماہل میں اُسکی ۱۳ ہزار سے زیادہ تصویریں لی ہیں۔ انھوں نے صفات، صفات بیان کیا۔ ہے کہ مریم کے درختوں اور پودوں میں اُسی قسم کی زندگی پائی جاتی ہے جیسی یہاں اور اس لئے یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ ہے کہ مریم میں جانداروں کی ہستی نہ ہوگی۔ لیکن ان زانیہ بائبل اور مخبریات سے بے نیاز، اور کبھی مریم کے متعلق اقصائی طور پر اسے واقعات معلوم ہوئے ہیں کہ ان کا لکھنا خالی از حدیسی نہیں ہے یہ بات تو سن ۱۸۷۷ء ہی میں معلوم ہو گئی تھی کہ مریم کی سطح پر عجیب و غریب نشانات پائے جاتے ہیں اور بالینڈ کے ایک منجم کو سچین ہیوگنس نے ان کا نقشہ بھی تیار کیا تھا۔ جے۔ ایچ۔ خاں میڈلر درج منجم نے سن ۱۸۷۷ء ہی میں سرخ نشان کا پہلی مرتبہ نقشہ کھینچا تھا۔ سن ۱۸۷۷ء میں مریم کے نہروں کو اطالوی منجم شاپری نے دریافت کیا تھا ۱۸۷۷ء میں اُس نے یہ بتایا کہ ان میں بعض نشانات بہت بڑھ گئے ہیں، اس وقت سے ان "نہروں" کی بابت ہر منجم غور و فکر کرتا رہا ہے۔

مریخ کی برفانی چوٹیوں کی سرولیم ہرشل نے سب سے پہلے تحقیق کی اس تحقیقات سے مریخ کے متعلق دیگر معلومات حاصل کرنے میں بہت امداد ملتی ہے مثلاً یہ کہ جب قطب کی برفانی چوٹی سکڑتی ہے تو مریخ کے خطوط تمام سیارہ پر پھیل جاتے ہیں۔

مریخ میں آبادی کے متعلق موافق و مخالفت شہادتوں پر غور کرنے کے لئے حسب ذیل چیزوں کو سمجھ لینا ضروری ہے:- مریخ کا قطر گردش ایک ایسا بیضی نما دیوار ہے جتنا ہے جس کا آفتاب سے اوسط فاصلہ ۱۰۸,۰۰۰ میل یعنی زمین کے فاصلہ کے ڈیڑھ گنے سے بھی کچھ زیادہ ہے۔ اُس کا قطر ۴۳۱۵ میل ہے، اس کا حجم زمین کے حجم کے نصف سے کچھ کم ہے اور اس کی سطح کا ثقل ۱/۳ ہے۔ اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین اور مریخ کی سطح پر کشش کا دور ۲۴ اور ۱۰۰ کی نسبت جتنا ہے یعنی چھپڑ کا ہماری زمین پر ۱۰۰ پونڈ وزن ہو گا اُس کا مریخ پر

صرف ۸ سو پونڈ ہوگا۔

مریخ کے خط استوا کا اُس کے گردش کے راستہ کی طواف میلان تقریباً ۵۰ ڈگری ہے۔ اس کے معنی یہ ہوگا کہ مریخ جس محور پر گھومتا ہے اُس کا میلان تقریباً اتنا ہی ہے جتنا زمین کے محور کا اور اس لئے دونوں کے موسم بھی تقریباً یکساں ہونا چاہئیں۔ اُس کی گردش کی مدت بھی زمین کی مدت گردش کے تقریباً برابر ہے یعنی ۲۴ گھنٹہ ۴۰ منٹ۔ ۶۷۲۰۰۰ سال پہلے مریخ اپنے گردش کے راستہ کو ۶۸۶۵۹۷ دن میں طے کرتا ہے۔ البتہ مریخ کے موسموں کی مدت جاری زمین کے موسموں سے دو گنی ہے۔ دنیاوی گنڈوں کے حساب سے مریخ کا ہر تالیف مہینہ ماہ چار میں پڑتا ہے۔ مریخ میں چار سے اوپر گرمی کے موسم بھی کیے بعد دیگرہ نصف کرہ میں آتے رہتے ہیں۔ وہاں موسم بہار ۱۹۵ دن، گرمی ۱۸۳ دن، خزاں ۱۵۸ دن اور جھاڑا ۱۵۸ دن رہتا ہے۔

مریخ کے اوسط سالانہ ٹمپریچر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ صفر سے ۵۰ ڈگری ۴ نیچے ہے بلکہ ایسا ہے کہ خیال کے مطابق وہ ۶۰- ڈگری ۴ ہے۔ یہ تجربات علمی اور عینی نہیں ہیں یعنی کسی رصا کا وہ میں بیٹھ کر نہیں ہوئے ہیں بلکہ حسابی شمار ہو اور اکثر منجملوں کا خیال ہے کہ مریخ کا درجہ حرارت اس قدر کہ سمیٹ غلطی ہے۔

پکڑنا: (Mars) کے نزدیک مریخ کا اوسط سالانہ ٹمپریچر بھی یکساں نہیں معلوم ہوگا اگر وہ ۲۲ ڈگری ۴ سے ضرور کم ہے اور تقریباً ۲۰ ڈگری کے برابر ہے درحالیہ کہ زمین کا اوسط سالانہ ٹمپریچر ۵۹ ڈگری ہے خط استوا کا اوسط ٹمپریچر ۴۰ ڈگری اور ۸۰ ڈگری کے قریب ہے۔

مریخ میں دو زمین کی طرح کوئی انضمامی نڈانے ہیں، نہ دن کے بادل، غرض کہ زمین کی سطح پر مریخ کے بالکل برعکس حالات ہیں البتہ مریخ کی سطح زمین کے رگستانی علاقوں کے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مریخ کے متعلق صحیح علم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بجائے حساب ریاضی کے ہم اُس کی سطح کے انقلابات کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں تب جا کر کوئی نظریہ قائم کر سکیں گے۔

مریخ کی سطح کو اگر دو زمین سے دیکھا جائے تو اُس میں جو خاص چیز نظر آئے گی وہ اس کے دونوں قطبوں کے پاس دو سفید بیڑیوں ہیں۔ ان بیڑیوں کے علاوہ سطح کے دیگر حصوں میں بھی سفید چمکیلے بیڑے نظر آتے ہیں۔ ۹-۱۰ جولائی ۱۹۶۵ء کی رات کو اُس کی سطح پر ایک وسیع سفید دھبہ جس کا قریب لاکھ میل ہوگا دکھائی پڑا تھا۔ مزید تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ قطب کے پاس جو دھبہ ہیں ان کی برافانی چوٹیاں ہیں۔ ان کا قطر ۱۱ سو میل سے زیادہ نہیں ہوتا، لیکن ۹-۱۰ جولائی کو جو دھبہ نظر آیا تھا وہ بخارات آبی کے بادل تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مریخ میں سخت بارش ہو رہی تھی ان دھبوں کی جو تشریح کی گئی ہے وہ ہر چند بڑی حد تک صحیح ہے مگر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اکثر اوقات کو درجہ حرارت کے کم ہوجانے سے جو ٹہر پڑتا ہے اُس کی وجہ سے یہ دھبہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ بادل مریخ کے موسم گرما کے آخر میں دکھائی پڑتے ہیں اور

اسوقت قطب کی برقانی چوٹی بھی بہت کم ہو جاتی ہے۔ شمالی برقانی چوٹی، شمالی حصہ کے موسم گرما میں بتدریج گھٹتے گھٹتے ختم ہو جاتی ہے اور جب جنوب کے حصہ میں گرمی پڑتی ہے تو یہی حال جنوبی قطب کی چوٹی کا ہوتا ہے۔

نصرت صبری قبل یہ کہا جاتا تھا کہ مریخ میں یا تو کوئی فضا مطلق بھی نہیں یا اگر ہے تو بہت کم ہے اور اُس میں پانی کے بخارات نہیں پائے جاتے مگر اب یہ ثابت ہوا ہے کہ مریخ میں اتنی فضا ہے کہ اُس میں پانی کے بخارات پائے جاتے ہیں جو برقباری اور بارشیں کا باعث ہو سکتے ہیں۔ ڈاکٹر کیپلر نے کچھ عرصہ ہوا یہ ثابت کر دیا کہ مریخ کی سطح کی تھیں کہ زمین کی فضا میں جتنا آبی بخار ہے، مریخ کی فضا میں اُس کا ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں پایا جاتا مگر یہ فیصہ کیلنگ نے یہ دکھایا ہے کہ ڈاکٹر کیپلر نے اس بات پر غور کیا ہے کہ جبکہ مریخ میں ریگستانی حالت بہت نمایاں تھی اور اگر یہ تجربات اسوقت کئے جاتے جب کوئی برقانی ٹوپی پھلنی ہوئی تو حسبِ بالائے تجویز نہیں نکل سکتا تھا۔

پروفیسر توپوٹر نے یہ کیا ہے کہ برقانی چوٹیاں ٹھوس کاربن کی بھی ہوتی ہیں۔ اس پر پروفیسر کیلنگ نے یہ نیا اظہار کیا کہ جس طرح چار کیلنگ کے داؤ کے نیچے پانی نہیں بن سکتا اسی طرح کاربن بھی پانچ انچی داؤ (terrestrial atmosphere) کے نیچے نہیں بن سکتا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں بخار آبی (water vapour) ہے اور اس کا ثبوت فلنگ اسٹائن کے (دور کاہ) کی (spectroscopic) سے بھی ملتا ہے یہیں کے (spectroscopic) سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ مریخ میں آکسیجن پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر کوئل نے صافی طریقہ سے یہ اندازہ کیا ہے کہ مریخ کی سطح کا اوسط حجم ۱۰۰ فی صدی ہے۔ چنانچہ ان چیزوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں حیوانی زندگی کی ضروریات یعنی بخار آبی، آکسیجن اور کافی گرمی پائی جاتی ہے۔ ان برقانی چوٹیوں کے گھٹنے سے ”نہریں“ بھی دکھائی پڑتی ہیں جو چھوٹے چھوٹے سیاہ دھبوں یعنی (Oases) (مختصات) سے جاتی ہیں۔ پروفیسر ٹراٹر کے نظریہ کے مطابق ان نہروں کی اوسط لمبائی ۱۰ میل ہوتی ہے۔ سب سے بڑی (meandering oases) ہے جس کا طول ۵۰۰ میل ہے نہروں کا دورہ ان کی لمبائی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی چوٹیاں کا اوسط عرض ۲۰ میل ہوتا ہے۔ اس طرح سے ۲۰۰ سے زائد ”نہریں“ دکھی گئی ہیں۔۔۔ ان نہروں کے تصویروں میں بھی کی گئی ہیں اور ان تصویروں میں مشابہات سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ نہریں ایک دوسرے کو الگ کرتی ہیں جتنی ہیں اور پھر سرسبز رہتے ہیں۔ ڈاکٹر کوئل اور ان کے ساتھیوں نے یہ بھی مشاہدہ کیا ہے کہ سطح مریخ پر نمی تھی نہریں تھیں جہاں ایک نہر تھی وہاں کچھ عرصہ کے بعد جتنی ہی نہر کے متوازی دوسری نہر پینے لگی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سطح مریخ پر جو خطوط دکھائی پڑتے ہیں اور جن کو نہر سمجھا جاتا ہے وہ اصل نہریں نہیں ہیں بلکہ دراصل ترکاریوں کے کھیت ہیں جو مریخ کے ہر موسم بہا میں دکھائی پڑتے ہیں اور جارشے میں نظروں سے غائب ہو جاتے ہیں۔

ہمیشہ مشرق یا جنوب کے رخ ہوا کرتے تھے تاکہ سورج کی شعاعیں اندر جا سکیں۔

قدیم انسان نے آفتاب کی اس اہمیت کا اندازہ کس حد تک کر لیا تھا اسکا ثبوت ام قدیمہ کی روایات اصنامی سے بھی ملتا ہے۔ چنانچہ قدیم مصر میں، ایرانیوں، بابلیوں، یونانیوں اور یہودیوں کے یہاں سب سے بڑا دیوتا آفتاب ہی کا تسلیم کیا جاتا تھا۔ قدیم یونانیوں میں شمسی حماموں کے ذریعہ سے علاج کرنے کا رواج بہ کثرت پایا جاتا تھا اور اہل وہ اپنے مکان کا ایک حصہ ہمیشہ اس قسم کا طیار کرتے تھے جو حرام شمسی کا کام دیکھے۔

اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب لوگوں نے تہذیب قدیم کی ان برکات کو کیسے فراموش کر دیا اور عرصہ تک ان سے دنیا بے خبر رہی۔ آخر کار اٹھارہ صدی میں پھر اس طرت توجہ ہوئی اور مختلف امراض کا علاج آفتاب کے ذریعہ ہونے لگا۔ سورج کی کرنوں کے متعلق انسان کو صرف اتنا ہی علم حاصل تھا جتنا اُسے ظاہر رنگا ہوں سے **کرنوں کی ترکیب** نظر آتا تھا، یعنی یہ کہ کرن اور روشنی دونوں ایک ہی چیز ہیں، یہاں تک کہ مشہور نیوٹن نے اس کی علمی تحقیق کر کے بتایا کہ جس چیز کو ہم روشنی کہتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے۔

ایک دن وہ اپنے کمر میں جو چاروں طرف سے بند تھا، بیٹھا ہوا تھا اور ایک گول روشندان سے روشنی آرہی تھی، اس نے مشیشہ کا ایک ٹکڑا لٹکرا لٹکرا روشندان کے محاذ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ مقابل کی دیوار پر مختلف قسم کی رنگین روشنیاں پڑ رہی ہیں۔ یہ تجربہ اس سے قبل اور لوگوں کو بھی ہوا تھا لیکن وہ سمجھتے تھے کہ روشنی کی یہ رنگ برنگ صورتیں ٹکڑے مشیشہ کے اندر گزرنے سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن نیوٹن نے سمجھا کہ یہ مختلف رنگ اس لئے نظر آتے ہیں کہ کرنوں کی ترکیب ہی ان رنگوں سے ہوتی ہے اور جب وہ مثلثی شیشے سے گزرتی ہیں تو رنگ علاحدہ علاحدہ ہو جاتے ہیں اور اس کا اصطلاحی نام طیف شمسی (Spectrum) رکھا گیا۔

اس کے بعد ۱۸۰۱ء میں ایک اور عالم ہرشل نامے پیدا ہوا۔ اس نے نیوٹن کے اس نظریہ کے متعدد تجربے کئے اور ایک بار اس نے تھرامیٹر مثلثی شیشے سے بارہ مثلثی میٹر کے ذائعہ پر رکھ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ جس جگہ سرخ رنگ کا عکس پڑتا تھا اس سے نیچے حصہ پر عکس پڑنے سے بھی جہاں کوئی رنگ نہ تھا یا رنگ نہ تھا یا رنگ نہ تھا شروع کیا اس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ مثلثی شیشے کے ذریعہ سے اسکا نور کے بعد جو مختلف رنگ نظر آتے ہیں ان میں سرخ رنگ سے نیچے بھی کوئی اور رنگ موجود ہے جو دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے ایساں بعد ہرشل کے تجربے کی بنیاد پر ایک اور عالم نے تحقیق شروع کی اور اس نے بجائے تھرامیٹر کے بعض ایسی مادی چیزیں لیں جن پر روشنی کا اثر کافی ہوتا ہے، چنانچہ اس نے چاندی کا ٹکڑا لٹکرا مثلثی شیشے کے سامنے کے حصہ سے ذرا اوپر رکھا جہاں بقیہ رنگ کی شعاع پڑتی تھی اس سے ٹکڑا رنگ بدل گیا اور یہ بات سمجھ میں آئی کہ بقیہ رنگ سے اور بھی شعاعیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد ۱۸۰۵ء میں بعض علماء نے ثابت کیا کہ بقیہ رنگ کی شعاعوں میں جراثیم کے ہلاک کرنے کی

زبردست قوت موجود ہے، اس وقت سے علماء کونوں کے غناس و افعال کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان کا استعمال اس قدر عام ہو گیا کہ اب ڈاکٹروں کے پاس سب سے بڑا حربہ امراض کے مقابلہ کے لئے آفتاب کا نور ہی ہے اور مختلف آلات اس کے استعمال کے لئے اختراع ہو گئے ہیں۔

ہر چند نویں صدی میں رازی طبیب بھی چمکے کا علاج مسرخ کرفوں کے ذریعہ سے کیا کرتا تھا اور اہل رومہ طاعون کے مریضوں کو دھوپ میں لٹا کر سختیاب کرتے تھے لیکن زمانہ موجودہ میں تقریباً تمام امراض کا اندفاع کونوں ہی کے ذریعہ سے پایا جاتا ہے اور اس میں بہت کامیابی ہو رہی ہے۔

قبل اس کے کجیم انسان پر کونوں کے اثرات کا ذکر کیا جائے۔ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ جلد انسان کی ساخت ہے اگر جلد انسانی کی ترکیب کیسا ہے کیونکہ سب سے پہلے اسی پر آفتاب کی روشنی کا اثر پڑتا ہے۔

انسان کے جسم پر دو جلدیں ہیں پہلی وہ بالائی سطح کی جلد ہے جس کی دھات  $C$  سے ملے لیمیم ٹرک ہے۔ جس کے نیچے جاندار خلا (Cell) پائے جاتے ہیں اس کے بعد وہ اصلی جلد ہے جس میں نہایت چھوٹے چھوٹے نروں، خون ریز، دھوپ، گرمی، ہوا، اور دیگر چیزیں پڑتی ہیں تو وہ مسرخ رنگ کی شعاعوں سے نیچے کی شعاعوں کو جذب کر لیتی ہے اور خون تک پہنچ کر اس کی حرارت کو بڑھا دیتی ہے۔ مافوق البغشی شعاعیں سب کی سب جلد میں جذب ہو جاتی ہیں۔ لیکن جو چھوٹی شعاعیں ہیں وہ بالائی جلد میں جذب ہو جاتی ہیں اور وسطی شعاعیں خون تک پہنچ کر اندرونی جلد کو متاثر کرتی ہیں۔ لہذا بالائی جلد کیوں نیچے کی جس وقت شعاعیں بیرونی جلد پر پڑتی ہیں تو وہ چھٹی ہیں اور ان کا وہ مسرخ جھلسا دینے والا ہے۔ بیرونی جلد کی جھلسا دینا ہے اور مفید صحت شعاعیں خون اور اندرونی جلد تک پہنچ کر خون اور جھلسا دینے والے ہیں۔ اسی کے ساتھ قدرت کے دوسرے نظام کو ملاحظہ فرمائیے کہ جب شعاعوں کی وجہ سے خون کی حرارت بڑھ جاتی ہے تو وہ دوسرے عرق نکلنے لگتا ہے (جسے آپ پسینہ کہتے ہیں) اور اس سے مراد یہ ہے اعتدال قائم رہتا ہے۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے جسم انسانی بیک وقت جھلسا دینے والی شعاعوں سے محفوظ رہتا ہے۔ ہوائی کے اندازات سے بھی مستفید ہوتا رہتا ہے۔

اگر آپ مرض سہل کے جو کچھ کسی طبیب میں محقق نظر کر کے مکان میں کسی ایسی جگہ رکھیں جہاں روشنی تو آتی ہو لیکن ٹھنکی ہو، تو جبرئیل باقی رہیں گے لیکن اگر دھوپ میں رکھیں تو قہراً ہو جائیں گے اس سے معذور ہوا کہ اصل مندرجہ بالا طبیعت ہے۔ دھوپ سہل لیکن چونکہ دھوپ اس کی حدت کی تاب نہیں لاسکتے اس لئے ان کو طیارہ وغیرہ کے تحت ملتی روشنی میں پھرتا رہتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بچوں کے ہاتھ پاؤں رچھلتے ہیں بلکہ کبھی کبھی جوانوں کو بھی یہ مرض لاحق ہو جاتا ہے،

اور اس کا اثر بڑیوں تک پہنچ جاتا ہے جیسا کہ اکثر شہیر کی عورتوں میں دیکھا جاتا ہے۔ اس کا بڑا سبب دھوپ سے بچنا ہے۔ ایسے مریضوں پر فوق البنفسجی شعاعیں ڈالی جائیں تو بلا فائدہ ہو سکتا ہے۔

اس شعاع کے اور اثرات ملاحظہ کیجئے۔ کسی مرغی کو شیشے کے ظرف میں رکھ کر اس پر اوراد یا بنفسجی شعاع ڈالنے سے بڑے تو زیادہ انڈے دینے لگے گی اور اگر کائیوں پر چھ لٹریں کیا جائیں تو ان کا دودھ بڑھ جائے گا۔ سویٹرز لینڈ کے شہر لیٹنو کے باشندے بڑی عمر میں پائے جاتے ہیں اور اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ وہ کھانے سے بعد دھوپ میں ضرور بیٹھتے ہیں۔

سرخ شعاعیں اور اس سے نیچے کی جسم کی حرارت کو بڑھاتی ہیں اور مو کوٹ، مقام تک خون کا دورہ بہت بڑھ جاتا ہے جس سے زخم جلد بخیر ہو جاتا ہے۔

ماہرین کا تجربہ ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے سے انسان میں جراثیم امراض کے دفن کرنے کی صلاحیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ لیکن ضرورت سے زیادہ دھوپ کھانا بکھڑا کر دیتا ہے اس لئے اعتدال سے بچنا چاہئے۔ آنکھوں کے لئے البتہ فوق البنفسجی شعاعیں نقصان رسا ہیں۔ لیکن ہمیشہ ایسی استعمال کرنا چاہئے جس میں ہلکا سا رنگ پایا جائے اور کسی روشن چیز کو لٹائی یا تھرڈ کر دیکھئے۔ سے احتراز کرنا چاہئے۔

سورج کی کرنیں اور خصوصیت کے ساتھ بنفسجی کرنیں تمام ذکیات پر خواہ وہ حیوانات ہوں کرنوں کا اثر جسم پر یا نباتات بہت اثر کرتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ آپ کیڑے کیڑوں کو بیکر کسی شیشے کے ظرف میں رکھ کر کسی تیز روشنی کے سامنے ۵ انچی میٹر کے فاصلہ سے رکھنے تو اول اول انہی حرکت بڑھ جائے گی اور تھوڑی دیر کے بعد کم ہوتے ہوئے ختم ہو جائے گی، لیکن اگر آپ انھیں *Leuciscus* (ایک رنگین مادہ) میں رکھ کر روشنی کے سامنے رکھیں تو وہ زیادہ دیر تک زندہ رہیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ رنگین چیزوں میں روشنی کا اچھا اثر قبول کرنے کی زیادہ صلاحیت موجود ہے، اس لئے سانولے رنگ کے آدمی بہ نسبت گورے آدمیوں کے دھوپ زیادہ برداشت کر سکتے ہیں۔

کرنوں کا اولین اثر جسم انسانی کے جس حصہ پر ہوتا ہے وہ جلد ہے۔ اول اول انسان صرف ہلکی ہلکی گرمی محسوس کرتا ہے لیکن اگر مسائل کئی گھنٹے انسان دھوپ میں بیٹھا رہے تو جو حصہ جسم کا آفتاب کے بالکل سامنے ہے وہ سرخ ہو جاتا ہے اور پھر سیاہ میں آجائے۔ بہت آہستہ دم جاتا رہتا ہے۔ آپ سمجھ کر یہ کیا بات ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ آفتاب کی وجہ سے اس خاص حصہ جسم میں جو اس کے سامنے ہوتا ہے خون کی ذیلیاں (Red blood cells) پھیل جاتی ہیں اور وہاں خون کا دورہ نہایت تیزی سے ہونے لگتا ہے اور چونکہ انسان کی صحت دوران خون کی آزادی پر منحصر ہے اس لئے دھوپ کے فوائد ظاہر ہیں۔

مسترد تکیہ جو "علاج شعاخی" کا بڑا ماہر ہے، کہتا ہے کہ آفتاب سے بہتر جسم کی مالش کا ذریعہ اور کوئی نہیں ہے اور اس کے ذریعہ سے کمر و عضلات کی آسانی سے قومی بنایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ مسکول بچوں کا وہ پہلو جو ماموت ہے دھوپ کے ذریعہ سے جلد صحتیاب ہو سکتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جس حصہ جسم پر دھوپ زیادہ پڑتی ہے اس میں سیاہی مایل سرخی پیدا ہوتی ہے۔ اور اس سیاہی کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نور آفتاب کی بنفشی شعاعیں جو صحت کے لئے بہت مندر میں جسم انسانی میں زیادہ جذب ہونے لگتی ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ کالے رنگ کے آدمیوں میں بہ نسبت گورے رنگ والوں کے پھوڑے شخصی کی شکایت بہت کم پائی جاتی ہے، کیونکہ ان کی جلد کا رنگ بنفشی رنگ کی شعاعیں جذب کرنے میں زیادہ مرد کرتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کو خون کا دباؤ بڑھ جانے کی شکایت ہو جاتی ہے اور کسی خاص اندرونی عضو میں اس کی وجہ سے تکلیف پڑھ جاتی ہے۔ اگر ایسے مریض دھوپ میں بٹھائے جائیں تو خون کا دباؤ اس خاص عضو کی طرف سے ہٹ کر بند کی طرف مائل ہو جائے گا اور شکایت جاتی رہے گی۔ دوسرے سبب اکثر یہی ہوتا ہے کہ خون کا دباؤ سر کی طرف بڑھ جاتا ہے۔ اس حالت میں اگر سر کو سایہ میں رکھ کر باقی جسم کو دھوپ میں رکھا جائے تو خون کا دباؤ سر کی طرف کم ہو سکتا ہے۔

**خون اور شعاع آفتاب** خون آفتاب کی چھوٹی شعاعوں کو زیادہ کھینچتا ہے، چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے کے بعد جو بھوکین (خون کا سرخ مادہ) اور سرخ خون کے ذرات بہت بڑھ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں میں تین ہفتہ کے اندر ان ذرات کی تعداد چار پانچ ملین تک بڑھ جاتی ہے۔ خون میں چونہ اور فاسفورس کے اجزاء بھی پائے جاتے ہیں اور ان کی مقدار بھی آفتاب کی کرنوں سے بڑھ جاتی

ہے۔ چنانچہ ان مادوں کی کمی کی وجہ سے جو بیماریاں (مثلاً کمزوری و قناعت وغیرہ) پیدا ہو جاتی ہیں وہ دھوپ میں بیٹھنے سے دور ہو سکتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ چند چوہے لیکر انھیں تاریکی میں رکھا گیا اور غذا بھی وہی جو وہ تین (حیاتین) سے بالکل خالی تھی، لیکن ان میں سے بعض کو روزانہ دو منٹ بنفشی شعاعوں کے سامنے رکھا جاتا تھا اور بعض کو نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو کوئی مرض لاحق نہیں ہوا اور یہ بیمار ہو گئے۔

**اعصاب و ہضم** قوت ہضم پر بھی حرارت آفتاب کا بڑا اچھا اثر پڑتا ہے۔ ایک شخص کو جس کی عمر ۴۵ سال کی تھی کئی برس سے ذیابیطس کا مرض لاحق تھا۔ اگر اس کو شکر سے خالی غذا دیا جاتی تھی تو پیشاب میں شکر آتی نہ ہو جاتی تھی لیکن جب اس کی احتیاط نہ کی جاتی تھی پھر شکر آنے لگتی تھی۔

اسے دھوپ میں بٹھایا گیا اور غذا میں بھی کوئی احتیاط نہیں کی گئی نتیجہ یہ ہوا کہ شکر آبی بند ہو گئی۔ لیکن اس کے بعد جب دھوپ میں نہ بٹھایا گیا تو پھر وہی شکرایت پیدا ہو گئی۔

گایوں کے دو دھوپ بھی آفتاب کی شعاعوں کا تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ جب گائیں بند جگہ میں رکھی جاتی ہیں انکا دودھ اتنا مفید نہیں ہوتا جتنا کھٹی ہوئی جگہ کی گایوں کا۔

بعض لوگوں کے معدہ میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے جس سے غذا ہضم نہیں ہوتی اور سرط جاتی ہے لیکن دھوپ میں بٹھانے کے بعد نہ صرف یہ کہ ترشی کم ہو جاتی ہے بلکہ آنسوؤں کے جراثیم بھی خود ہضم صحیح نہیں ہونے دیتے۔ فستنا ہو جاتے ہیں۔

بعض دماغی خرابیوں کا علاج بھی دھوپ کے ذریعہ سے کیا جاسکتا ہے لیکن آنکھوں پر کڑوں اور خصوصیت کے ساتھ بنفشی شعاعوں کا اثر اچھا نہیں پڑتا اسی لئے جب بچوں کو دھوپ میں لٹایا جائے تو ان کی آنکھوں کو دھنپ سے ضرور محفوظ رکھا جائے۔

**جراثیم** ۱۹۷۷ء میں یہ بات معلوم ہوئی کہ آفتاب کی شعاعیں جراثیم کے نشوونما کو بھی روکتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ کراچی کی دو ٹمبولوں میں ملندہ ملندہ جراثیم رکھے گئے لیکن ایک ٹمبولی کے اوپر سیٹ کا خول چڑھا دیا گیا تاکہ آفتاب کی گرمی تو اندر پہونچے لیکن روشنی نہ جاسکے دوسری ٹمبولی پر چھری رہے دی گئی۔ اس کے بعد دونوں کو دھوپ میں رکھا گیا نتیجہ یہ ہوا کہ سیٹ سے والی ٹمبولی کے اندر جراثیم نہ تیار ہو سکے اور دوسری ٹمبولی کے خاں ہونے لگے۔

۱۹۶۹ء میں ڈاکٹر کوئچ نے (جس نے سب سے پہلے وحشی سل کے جراثیم دریافت کئے) ایک معمول انسان کا تھوک لے کر دھوپ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ دس منٹ کے اندر جراثیم فنا ہو گئے اور سو وقت اس نے اس مرض کے مختلف مایوں کو دھوپ میں بٹھانا شروع کیا جس کے نتائج بہت امید افزا ثابت ہوئے۔

پانی کے اندر جو جراثیم پائے جاتے ہیں وہ بھی دھوپ کے اثر سے فنا ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس وقت سفید مالک میں پانی صاف کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ شیشے کا کڑا تیار کرتے ہیں جس سے تیز بنفشی شعاعیں نکلتی رہتی ہیں اور پانی آہستہ آہستہ اس آگ کے چاروں طرف سے بہتا رہتا ہے۔

دراویڈ کا پانی باوجودیکہ وہ ہر وقت آفتاب کے سامنے رہتا ہے جراثیم سے پاک نہیں ہوتا کیونکہ اس کے اندر اور بہت سی ایسی چیزیں ملی ہوئی ہیں جو شعاعوں کو تھک پہونچنے سے باز رکھتی ہیں اسی لئے دریاؤں کے پانی کی بالائی سطح تو بیشک صاف ہوتی ہے لیکن نیچے کا پانی پینے کے قابل نہیں ہوتا۔

**مخفوض امراض** ان اہم ترین امراض میں جن کے دفع کرنے کے لئے دھوپ کی سخت ضرورت ہے۔ سب سے پہلے مرض سس ہے۔ بدلیوں، جوڑوں، اندود اور بلکہ کاسل تو اکثر تیز تر



# ہندوؤں کا ذوقِ فارسی

صرف شاہنشاہ اسلام کے زمانہ میں بلکہ اب سے ایک چار سو سال پہلے بھی ہمارے ہاں درباری ملک نہ صرف اردو بلکہ فارسی کا بھی کتنا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے اور عربی کے الفاظ کو کتنے استعمال کرتے تھے، یہ حقیقت تاریخ سے تو محو ہو نہیں سکتی، خواہ اب وہ ایکن اور گری بلکہ "پرنٹ" کے استعمال ہی پر کیوں نہ اصرار کریں۔

نیاز

لالہ بی بی رام آگاہہ آبادی سے

دیان گلشن کہ باشد جلوہ گر پر پرورے  
صغیر عند لبانش بود دیوانہ را ہوئے  
اچل داس دہلوی گھڑی۔ شاگرد میرزا عبدالحی قبول کشمیری  
نوریم ہیچ جا از جلوہ آں۔ بہر نشان خالی  
رحش شش شش جبت بریزد جایش بچناں خالی  
باورائے اختر گھنوی

ظاہر اگر در دست زمیں بر نیز و  
در میان من و دیاد مبارقا دست  
ہر کہ دست گف دست نگارین داند  
کز پہ خوں در دلم از دست خانا فدا دست  
پندت بی بی رام اختر گھنوی

در سر بنی آں زلف و رخ یار نہ ارم  
با سنبل و گل بیچ سر و کار نہ ارم  
تازنی تیر نگہ سبب غشائیم  
اچارہ بجبہ مرہم زنگار نہ ارم  
رام دیال اختر آبادی۔ قاضی محمد صادق ذان اختران کے دستِ صادق تھے۔

مرا از جو کشمیرین کے رد دل فریادی آید  
رفیق داشتہم فریاد ہر دم یاد می آید  
جاسنے کہ بلب ز سیدہ باشد  
پیدا است کہ ہجر دیدہ باشد  
زلف تو ہجو شانہ جگر چاک چاک کردہ  
تا کو شش کردہ شہبازے تار من

لالہ کنر لال ارشاد شاہ آبادی

برخیز و برخ زلف شکن در شکن انداز در گردن خورشید قیامت رسن انداز  
راہ کنر لال اشکی بر لبوی

ترک عشق است دوائے دل اشکی لاکن نتوانم نتوانم نتوانم چہ کنم  
خیالی رام آئینہ متوطن اتاوہ شاگرد قاضی محمد صادق خان اختر

آفر کو بے تو بر رخ گل بوسہ میزند مسکین تلی دل ناشاد می کنند  
ہر زرد آفتاب در آغوش بودہ است خاک مزار من سشدرہ تابا نہال تو

بر شاد رائے آتم شب کو ز شوخی مرگ کان تو افسانہ زندہ  
نترے در رگ خواب من دیوانہ زردند لالہ بیبا تہ آئیں لکھنوی

دلفس بیدار دل شادیم ما از دعا گویان صیادیم ما  
لالہ بیبا تہ سنگمہ انور بھما گلی پوری

با چشم من مناظرہ خواہ اگر سحاب اول گو کہ دست بھنڈا ہر دے خویش  
بھوبت رائے باقیہ سہا رنپوری قوم بقال :-

دل اندر حسرت دنیا شکستم چہ بنگیں گو ہر سہ بجا شکستم  
جگت رائے بر تھن لاہوری، تحصیل زبان و محاورات کے لئے یاد رکھئے۔ وہاں طاہر نصیر آبادی کی صحبت میں  
عرصہ تک رہے۔

مگر گرم براں چہ نہاؤ کہ ستم است چشم پوشیدہ تماشائے تو بایر کردن  
بھگو انرا من بھل لکھنوی۔ آفر عمر میں ہندی تھکس اختیار کیا۔ ثنوی سلسلہ المحبت انھیں کی ہے :-

نوبان کشیدہ از گنہ بھگت زمار بہ بر تھن گزارید  
بھجو دھن بک مرچشم ستم او دست بدل سپردم دھننے بدست او

در گاہ شاد بھل لکھنوی عہد شاہ عالم بادشاہیں بھبہ دیوانی صوبہ بنگال امور ستم  
زرگ جاکر دل من نزن تودہ است بھم روز رنگ اشک دگر گوں نمودہ است

رائے ادوی بھان بھار۔ دلہوی منصبدار عمیر محمد شاہ بادشاہ  
با وجود ہم کر برکت غیرتد جاں نبود بر سر بازار سودا سنے ڈکاسنے داشتتم

جگوانداس لکھنوی۔ شاگرد میرزا فاخر، شبنوی لعبت چین انھیں کی ہے :-

پستیاں تار بستان را شکستہ دل نارا از غمش درخشاں نشسته  
دوسر خوش سر کشاں از بادہ حسن سرا فرازاں بحسن آواز حسن  
کلاہ عنبریں بر سر نہادہ چو سداستان بیباک ایستادہ  
پندت مت رام تیغ و کشمیری شاگرد رشید مرزا محرم کشمیری ہے

شبہ کز مہر ماہ عارضے چوں شمع در گیم فروزم مشعل آہی و شب را در سحر گیم  
چو در تحریر دصف لعل شیرینی شکر نیم ورق از برگ گل آرم قلم از نیش کمر نیم  
بہوشت رائے لکھنوی بنیم پنجاب کے رہنے والے تھے اور سادھوؤں کی طرح آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے :-  
فلک تاکے بدست مردم مغرورم اندازد چو سنگ رہ پائے ہر کہ افتم دورم اندازد  
مینڈی لال بیمار لکھنوی۔ قوم بستوگی۔

حس بر حال من بکیس نمی آید ترا اینقدر سبے رحمی اے ظالم نمی باید ترا  
کاشش یک لحظہ دگر زیستے یا قسمت بعد مرگ آمد و پر سید کہ بیمار کجاست  
کنو جسونت سنگھ پروانہ کا کاجی کے خطاب سے مشہور تھے۔ ان کے باپ راجپننی بہادر نواب شجاع الدولہ بہادر  
کے وزیر تھے۔ رائے سرب سنگھ دیوانہ کے شاگرد تھے۔

بہجرت تو اسے شمع پروانہ تاکے کشد از جگر ناز آتشیں را  
بگو حاجب آن شمع دل افروز کہ امشب عاشقتاں را حکم بارسست  
غریبے بیکے پروانہ نامے بروان در زدیہ امیدوار سست  
بے لعل نبت غنچہ دل و انتواں کرد جاں را ز پیام تو مشکبیاں نتواں کرد  
وصل تو ز ہجرت بہتر بہتر عذابم این طرفہ کہ جز وصل تمنا نتواں کرد  
لال جی تازہ۔ دیوبند۔ شاگرد میر محمد افضل ثابت الہ آبادی :-

اینگہ ہی آید بگو شش ما صداے نو بستے عمر شایاں میزند ہر لحظہ کو سس رحلتے  
پیش لطف حق کہ جرم در حساب ہیچ نیست میکشد ہر دم ترازوے قیامت خفتے  
رائے ٹیکارام تسلی لکھنوی۔ ان کے دادا راجہ خوشحال رائے سرفراز الدولہ میرزا احسن رضا خاں کے وزیر تھے :-  
اگرچہ نیست بخیر دید نیست ہو سس مارا ولے چہ سود نباشد چہ دسترسس مارا  
کس نیست در جہاں کہ بجاں مائل تو نیست افسوس اینگہ جائے کسے در دل تو نیست

سری گوپال تمیز شاگرد میرزا میدل۔ اپنے کو آفتاب زادہ کہتے تھے۔

رفعتی و جلوہ تو زلفت از برم ہنوز  
یک خرمین گلست ز پاتا سہم ہنوز  
یک جرے بیاد تو خوردم برنگ گل  
خون بہاری چکد از ساغرم ہنوز  
لمتانی مل تمیزی دہلوی، ملازم سرکار عالمگیر۔  
بجوشد موج خوں ہر دم ز چشم خونچکان من  
راے بھوج لال تمکین حیدر آبادی، معاصر قاضی اختر۔  
از لطف و عتاب تو دم بسکہ دو نیم است  
یک نیمہ با امید گر نیمہ بہ بیم است  
جلیس لکھنوی، پسر موہن لال انیس۔

جان دادہ جلیس از غم ہجران تولے جان  
نا دیدہ رخت آہ چہ حسرت و جہاں برد  
جو ہر سنگ جوہر لکھنوی شاگرد گل محمد خاں مطلق کرائی سے  
کار زمانہ غنیرہ حبائے نیافتم  
لعلت ازیں چہ سود کرفت کمر است  
چون من از و بجز شکر آبے نیافتم  
بجہ نارائن دہلوی ان کے والد رام رتن محمد شاہ بادشاہ دہلی کے عہد میں مہتمم مصارف بیوتات تھے۔  
راجپوت سنگھ بنارس (۱۹۵۵ء)

سواد خوان خط عارض تو ہر کہ نشد  
صبا بچشمش ازیں رنگذر غبار انداخت  
ذوقی رام حسرت اگر وال ساکن دہلی، معاصر محمد علی فروغ۔

زور خود می آذمودم با فراق  
درمیاں صبرم چہ نامردانہ رفت  
اشک نہ فشاندم کہ دریا شد فی نیست  
صد شکر جگر گوشہ مانا شد فی نیست  
کجا رفت آنکہ تسکین دل بیتاب می کردی  
بر برم وصل خود کا ہی بلطفم یاد می کردی  
کجا می رفت بیتابانہ از وطن کساں فارغ  
چو میدیدی مرا غافل برہ فریاد می کردی  
پشیمانے تو خود از کردہ با من ایدل دشمن  
تو ترک دوست بایں صبر بے بنیاد می کردی  
گور بخش راے حضور می ساکن ملتان۔ معاصر سران الدین علی خاں آرزو۔

مقبلان خورد گیرید بزور شہیم  
کہ سیہ روزی من روئے زیں راخال ست  
پندت کشن ز اسن حیران متوطن بنارس۔  
مارا بہرست جز سر زلفت تو سرے نیست  
جو چشم تو در ہر دو جہانم نظرے نیست

کنج بہاری لال حیرت، نواب جہانگیر محمد خاں نواب بھوپال کے عہد میں تھے :-  
 تو کبھی نگرہی حال پریشاں حالاں در سودانی زلفت بشرے نیست کہ نیست  
 آن یار کند جلوه شبے گر بکت ارم صد صبح بر آید ز کنت ارشب تارم  
 ہند را بن داس خوشگو۔ دہلوی :-

نکہ در قوتیا غلطیدہ میخیزد ز مرثگاناش سخن پاں خورده می آید برون از رنگ آن لبہا  
 تابوت مرا از تو گل فاختہ نیست ایں رسم کہن حیث بعد تو پرافتاد  
 لالہ خوشوقت رائے خوشوقت۔ لکھنوی :-

داد مت دل در پے جانے ہنوز تیغ کین ہمہ میرانی ہنوز  
 روئے آن آئینہ رو دیدی گر از چہ رو آئینہ حیرانی ہنوز  
 سوبھارام دانش لکھنوی :-

ایر دوش با حسن سبزا مروزیساں دیدہ ام تیغ جوہر دار را در سبزہ پنہاں دیدہ ام  
 نیست آساں دست در زلفت بتاں کو دل دراز شانہ را در سیدہ صد زخم نایاں دیدہ ام  
 جواہر لال قہر لکھنوی۔ لکھنوی میں نواب نصیر الدولہ کے یہاں ملازم تھے :-  
 گاہ مالیدین و گہ نال کشیدن از درد چہ بلا ہا کہ نصیب دل بیمارم نیست  
 پنڈت رتن ناتھ دریائی۔ لکھنوی :-

خواب آمد تہ تیغ اوستم ایجاد مرا سایہ سوسہ وجود سایہ جلاد مرا،  
 بندہ حلقہ بگو ششم سر خدمت دارم دایہ من گر بکند سرو من آزاد مرا  
 رائے سرب سنگھ دیوانہ لکھنوی :-

اے خوش آن ساعت کہ خواباں برا سیر کیے گئے سر دہند الدا کہ گفتہ تیر بکے گئے  
 نے روز راحت ست ز شب خواب چوں گنم مردم : درد اے دل بیتاب چوں گنم،  
 بے سیدی مرا در نزع، رفتی داسے بید دی تو بید رہے دل پر گز نہ بودیں جائے بید دی  
 پنڈت دھرم ناراین ڈاکٹر کشمیری الاصل مولدہ موطن دہلی :-

بادشاہیم و غمت مایہ سلطانی ما ہر جگر پارہ العسل بخشانی ما  
 در بغل مصحف و دل در گرد مہرستان دایہ برا اگر ایں ست مسلماناں ما  
 روپ نرائن دہین برادر لچھی زاین شفیق اورنگ آبادی۔ شاگرد میرزا غلام علی آزاد بلگرامی سے

چہرہ زیبائے یار خویش شب دیدم بخواب  
صبحم چوں چشمم وا کردم بر آد آفتاب  
رام پر شاہ دارم :-

آہ حسرت میکشد از رشک ما با ر صبا  
از دم ما غنچہ تصویر رخسار می شود  
نشی مرگہ پل راقی ترکہ گلشن میں ان کا تخلص نقہ لکھا ہے :-

پشت بر دیوار یارانش دست کاشکے دیوار می بودیم ما  
ز را می تو جو ما سرگزشت پرسیدیم کشید آہ و گریبان درید و بیج و گفت  
را می تو گز غمت بمیار بود عاقبت امروز از دنیا گزشت  
اسے دے ز خود خبر چہ گویم از خود رستم و گر چہ گویم  
نام من مبتلا چہ پر کسی دیوانہ و درد مند و خوارم  
را بہت کشیم ہی بندت :-

بید ما غم نشہ سرشار میخوابد دم یک ٹکاسے از دو چشم باری خوابد دم  
شیو سہائے رائے ساکن میرٹھ :-

اشک از غمت ز چشم ترم رفتہ رفتہ رفت  
تینہا بخاک رائے چو واقف فادہ ام  
لا لہ لچین نرائین رفیق بنارسی شاگرد میر تقی  
دل ز غمت خوں دلینے شراب است اشب جام در شوق لب چشم پر آب ست اشب

جگر م خوں شد و از چشم چکیدن باقیست بعد ازیں بے توانم کہ چہ دیدن باقیست  
نشی بلاں رائے زکین متوطن عظیم آباد ۱۱۵۷ھ میں انتقال کیا ہے

عشق از دل من سینہ پر از آبدارد فریاد کہ آتش ز سینہ دم گلہ دارد  
باللہ تو را عجز میجا چہ کند کس با این کفت رنگیں ید میضا چہ کند کس  
بالک رام جہادی لکھنوی۔ سلطنت اودھ میں عہدہ میر آتشی پر مقررتھے لکھنؤ میں اب تک اسکے توپخانہ کے  
آثار بالک گنی کے نام سے مشہور ہیں :-

سہ بازی من دیدی و راغوی زور خود قرباں شومت حاصل آں بندگی ایں بود  
لا لہ ملک شہید :-

شہید از کت رود دامن خوں آلودہ شاہرا کرو ز حشر دیگر شاہراہ پیدا نخواہد شد

مومن لال مامشق :-

در پردہ سہانے و دل خلق ربائی فریاد اندازن مخلصہ کہ از پردہ بر آئی  
لالہ دیندیاں فرحت لکھنوی - عہد آصت الدولہ میں راجہ کیٹ رائے کے دفتر دیوانی میں ملازم تھے۔  
دے دارم کہ در جان خار خار گلستاں دارد نہ شوقی کہ بجز خارے ہو اسے بوستاں دارد  
لالہ عوض رائے مسرت شاہجہاں پوری :-

چو خواست آں بت رقا صفتہ بابر خواست بے نظارہ قیامت برہنہ پا برخواست  
میرس از حال آں زلالت گرہ گیر فنا و اینجا گشت از دست تقدیر  
سیدہ ناول ہمہ پردارغ تنہا کردی اسے خلک با توجہ کر دیم کہ با ما کردی  
کنور دولت سنگھ شکرچی لکھنوی - سن ۱۸۵۷ء میں لکھنوی میں پیدا ہوئے :-

دیکھ نامہ ہر از کوئے یار حمی آید ز نامہ ہر دن خود شرمسار می آید  
شب چوں کہ بر سید از مکتبی گیارفتہ گو گفتا نہیں جا بود از خانہ بروں کر دمش  
بر دے آں کہ غیر از رشک میرودی بہنم او جنامیدیم امانوشدنی اظہار می کردم  
الہ بینی پر شاہ ظہیر لکھنوی - شاگرد ہتھکنی :-

از بہر قطع کردن خنسل حیات من چوں آرد و دودم نفسم در کشاکش است  
لالہ ٹیکارام ظفر لکھنوی :-

قلم سنبھل شود گر حرف گیدو تو بنویسم خطم صورت کند پیدا اگر روسے تو بنویسم  
لالہ دیبی پر شاہ شامل لکھنوی :-

اسے در میا زار مرا انقدر امشب بگذار کہ دستہ بہنم زیر سحر امشب  
اسے بت جو حال دل شد اتواں گفت آسے سخن از کعبہ بر ترسانتواں گفت  
رائے کا بنجی سہائے متین الہ آبادی :-

خود را متراش و خاکپائے ہمہ باشش دلہا مخراش در رضائے ہمہ باشش  
با خلق نیامیختن از بنی سجدی است ترک ہمہ گیر و آشنائے ہمہ باشش  
کنور پریم کشور فراقی دہلوی - شاگرد برکت اللہ خاں برکت دہلوی :-

مریض عشق ترا دار وے شہاچہ کسند کہنے کہ در تو دارد و در تو اچہ کسند  
منشی گودھاری پر شاہ - حیدر آباد کے مشہور لوگوں میں تھے اور سرور شہہ داری افواج کے عہدہ پر

منتاز تھے :-

افسر فرق افسران جہاں ، زیر نعلین پائے درویش ست  
عسکر شش جہت بایں وسعت صحن و دلتشرائے درویش ست  
لالہ ہیبت پر شاہد سرور متوطن شاہجہاں پور ، ایک تذکرۃ الشعراء تالیف کیا ، جن جن شعراء کا تذکرہ کیا ہے اس کے  
بیان میں ایک ایک - باعی بطور تعریف کے لکھی ہے ، تاریخ گوئی میں ملکہ حاصل تھا - آفتاب عالم تاب کی  
تالیف - کہ وقت تک زندہ تھے - ۱۰ سال کی عمر پائی ہے

زہیں بیتابی دل ریزد اشک آتشین من چراغ برق را فانوس با شد آتین من  
منش من لال زارتی لکھنوی - پہلے میر تقی الدین منت سے پھر نیز اقبال سے تلمذ اختیار کیا -  
کدام دلا جانہ ز کمر دہ زاری کہ از نغان تو زاری بحفل افتاد است  
خوردیم آب کوثر از سلیمیل ہم فیض بہ منت است بمن از قاتل ہم  
الاشتاب رائے عوثر لکھنوی - قوم اگر دال -

خنجر بدست آں بت ملتا ز میسرود اہل نیاز کشتہ بصد ناز میسرود  
آں کہ صد جفا و ستم دید از وزیر میں سادگی کہ بردار و باز میسرود  
چشم سنگ غیور دہلی - قابل شخص تھا ، اشرح چمنی تحریر اقلیدس اور مفتاح الحساب مرزا محمد علی ابن شیخ  
خیر اللہ سے پڑھی اور اصلاح سخن میر تقی الدین فقیر سے حاصل کی - فرشتہ لکھتا ہے کہ ان کے خیالات میں تشبیہ تھا  
۱۰ سال کی عمر میں دہلی میں انتقال کیا ہے

بر فیل سوارہ آمد آں دلبر مست زان زلفت دلاوینہ بزمخیرم بست  
ایں نادور دہ جہاں بہ بدست کسے خورشید بر آسماں ہلاے در دست  
پندت بدیا و مریض لکھنوی - شاگرد مرزا قاتل سے  
خوش جام چاک چکر گل جان پیش آمد ترا خارت بود در پیرہن آید چہ خوش آید ترا  
رائے منور اہل فلسفہ برہمنی و راجپوتوں کے کالیستھوں اور توسلین سلطنت اودھ میں سے تھے -  
آں زلفت گرا گیر کہ جانم گروا دست گسترہ براسے کہ دگر دام ہلا را  
پندت دیندیاں عشرت لکھنوی - شاگرد مرزا قاتل سے  
داؤم زانین سیاہن تاب دگر دتاب دگر داؤم زانین کا کل مشکیں تابکر  
گرچہ از نغزہ تو بال بال ہلاست لے عشرت کافر باشم کہ بگم در کوچہ ایشان باؤ گذر

ناسخ ان کو کیا کہتے ہیں جو خون بہہ کرتے ہیں قابلِ لعن ہیں جو قطعِ شجر کرتے ہیں  
رند چھ پیک کے گوشت سے ہو کر کب بسق و خور عالم الغیب سے حالتِ تیری مستور نہیں  
جو غزل کی نفسِ شاعری سے بھی کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

عشاق کو پیش آنے والے حالات و واردات کا موثر اظہار ایک غزل گو شاعر کا  
حالاتِ نامتہ اور وہ قابلِ داد و ستد کا نام ہے۔ اس کی بہترین مثال غالب کا یہ شعر ہے نہ  
وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت جو کبھی ہم ان کو بھی اپنے فکر کو دیکھتے ہیں  
حضرت ہنّال کے مندرجہ ذیل اشعار کسی قدر موثر ہیں اور واقعات کی ایسی ہی تصویر کھینچتے ہیں۔  
خوشی کا جب سے آسہ میں ہوں میں افسانہ گاہ پڑھنے کو اٹھایا گاہ پڑھ کر رکھ دیا  
دل سے لبوں تک آنے کو بھی اپنی آہ سرد اکی ذرا سی گرم نگاہی میں رد گئی  
لیکن فارسی شاعری کی تقلید نے اردو شاعری میں جس قسم کے مبالغہ آمیز مضامین پیدا کر دیے ہیں ان کا عام نمونہ  
پریش آنا تو ایک طرف تو یہ بھی تقریباً محال ہو گیا ہے مثلاً ایران میں ترک بچے جو قدرتی طور پر شہسوار تیر انداز،  
اور سفاک و خونریز ہوتے تھے ابتدا ہی سے معشوق بن گئے تھے، اس نے شہسواری، تیر اندازی اور سفاکی و  
خونریزی بھی معشوق کے محاسن میں داخل ہو گئی تھی لیکن یہ اوصاف اولاً دوسرے سے ہی شانِ محبوبیت کے  
منافی ہوتے اور اردو شاعری میں اگر واقعتاً سے بھی دور ہو گئے۔ اس لئے ہمارے شعرا کا فرض تھا کہ وہ اپنے  
بظاہر بہت بردار ہر جاتے یا ان کو نہایت معتدل طریقہ سے استعمال کریں لیکن اساتذہ لکھنؤ نے ان کو نامناسب طور  
پر استعمال کر کے معشوق کو درحقیقت قصاب، سپاہی، پھینکیت اور غارتگر بنا دیا مثلاً

صبا پیغام وصل پر وہ مری بوٹیاں اڑائیں دانتوں سے دیں جواب زبانِ سوال کا  
ناسخ رنگینی سے غالی نہیں قائل کی پھینکتی رومال ہے تلوار کا اک بار گلے میں  
خلیل لوط سے لینے میں نقدِ دل ان کو بردول کی طرح حجاب نہیں

خیم تیر میں عاشق کے لئے خون جگر پیئے گا اور لجنی دل کھاسے گا کوٹنا ہے ایسی حالت میں عشاق کی ضعف  
و ناتوانی قابلِ رحم ہوتی ہے۔ اردو شعرا کے لئے یہ مضمون نہایت متداول ہے اور ہمارے شعرا نے اس میں  
عجیب عجیب نئی آفرینیاں کی ہیں اس مضمون کے ادا کرنے کا معتدل اور ممکن الوقوع طریقہ یہ ہے۔ رند سے

ساری رنگیں مٹی ہیں تن زار پر نمود ناطاقتی نے جسم کو مسطر بنا دیا

اس سے بھی زیادہ بُرا اثر اور محرک جذبہ یہ طریقہ ادا ہے۔ ناسخ سے

وہ چلے جاتے ہیں اور میں ہار سکتا نہیں غصے سے جنبش نہیں بہرِ اشارت باتھ میں

لیکن شعراء نے مضمون آفرینی کی دھن میں اس مضمون کو اس مبالغہ آمیز طریقہ سے ادا کیا ہے کہ ناممکن الوقوع ہونے کے ساتھ کمزور بھی ہو گیا ہے۔

ناسخ مرگے ایسے ہو کے لاغر ہم سوئی لایا ہے گو رکن اپنا اور اس سے بھی زیادہ ناسخ ہے

لاغر ہیں ہم ایسے کہ نگل جائے جو چوٹی اٹکے نہ ہمارا بدن زار گلے میں عاشقانہ جذب و کشش کا مضمون بھی ایک متداول مضمون ہے اور اس میں شعراء نے خوب مبالغہ کئے ہیں لیکن اس کا گوارا طریقہ صرف یہ ہے۔ صبا ہے

اے صبا جذب چس دن دل ناشاد آیا اپنی آغوش میں اڑ کر وہ پریزا د آیا اگر یہ معشوق کا اڑ کر آغوش میں آنا ناممکن ہے تاہم پریزا کے لفظ نے اس کو ایک حد تک ممکن بنا دیا ہے۔ ناسخ نے حسب عادت اس مضمون کو اور زیادہ مبالغہ آمیز بنا نا چاہا لیکن طرز ادا نے سخت بدنامی پیدا کر دی ہے

جذب میراے اڑاجورات کو تیرا لپٹا اے پریر و صاف اور نگ سلیمان ہو گیا معشوق کے کمر کی نزاکت بھی شعراء کا عام مضمون ہے لیکن شعراء نے اس میں مبالغہ پیدا کر کے اس کو نہایت کمزور اور بدنام کر دیا ہے

خلیل اس بُت رشک سلیمان کی کمر سایہ مرگاہ چشم مور ہے معشوق کے جہانی اوصاف کی تعریف غزل کی حقیقت سے خارج ہے۔ اس لئے جو شعراء اس قسم کے مضامین سے غزل میں کام لیتے ہیں وہ بہترین غزل گو شاعر تسلیم نہیں کئے جاسکتے۔ غزل کے بہترین مضامین تو وہی ہیں جو عموماً عشاق کو پیش آتے رہتے ہیں اس کے بعد صرف وہ مضامین ہیں جو گوارا پسندیدہ اور ممکن الوقوع ہوں۔ انتہائی مبالغہ ممکن ہے قصیدہ کے لئے موزوں ہو لیکن غزل کے لئے وہ نہایت خشک و بے مزہ ہے شعراء نے دلی میں جلوگ اصول تغزل سے واقف تھے وہ اس حقیقت کو جانتے تھے۔ چنانچہ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ فرماتے ہیں ہے

یہ بات تو غلط ہے کہ دیوان شیفہ ہے نسخہ معارف و مجموعہ کمال لیکن مبالغہ ہے تو البتہ اس میں کم ہاں ذکر غد و خال اگر ہے تو خال خال

قدار کی روش بھی اسی اصول کے مطابق ہے۔ شیخ ناسخ کے زمانہ سے اس میں مبالغہ شروع ہوا۔ اور تاخیر و اساتذہ لکھنؤ کے دیکھ کم و بیش قائم رہا۔ لیکن بعد کو یہ لوگ بھی اس غلطی سے واقف ہوئے اور اساتذہ دہلی کی روش اختیار کی۔ شعراء نے دو رجحانوں میں غیر مطبوع طریقہ سے علیحدہ ہیں۔

**معشوق کے جسمانی اوصاف** اشعارے متقدمین میں اس قسم کے اوصاف غزل میں بہت کم داخل ہوئے تھے۔ مصطفیٰ اور انشاء کے دور میں میر حسن نے نثری کا ایک بہتر نمونہ قائم کیا جس میں باغ و بہار، بزم و انجمن اور عدم و حشم کے ساتھ زنانہ آرائش کے تمام ساز و سامان کو نمایاں کیا۔ اسی زمانہ میں رنجیتی کی بھی ایجاد ہوئی اور سید انشاء اور رنگین نے اس کو انگلیا کرتی اور دوپٹے کے گوشے پھول سے خوب آراستہ کیا۔ اس لئے اس دور میں ان لوگوں کا کلام فی الجملہ اس قسم کے مضامین سے آشنا ہوا۔ اس کے بعد مرثیہ کی بھی ترقی ہوئی اس میں خارجی شاعری کے تمام مظاہر اور بھی نمایاں ہو گئے اس لئے شعرائے اکھنڈ کے کلام پر ان سب کا مجموعی اثر نہایت شدت کے ساتھ پڑا۔ اور ان کی شاعری معشوق کے ظاہری آب و رنگ کی بہترین نمائش گاہ بن گئی۔ ناسخ اور تلافی ناسخ نے اپنی مضمون آفرینی اور استدلال سے اس قدر خشک و سبب مزبور کو کہ جذبات کی تحریک تو الگ خود ان چیزوں کی خوبیوں کا پر مزہ احساس بھی مغفود ہو گیا یا بشکل ہوتا رہے۔ مثلاً شیخ آتخ فرماتے ہیں۔

لال جو را جو ہیں برسات میں تو نے پہنا      تجھ کو خورشید فلک کے میں برابر سمجھا  
پڑ گیا عکس زر گل جو تن عریاں پر      تجھ کو میں پہننے ہوئے خلعت پر نہ سمجھا  
مکرتی ہے وہ جس نے کو توڑی ہے جتیوں کی      تیری آنکھوں کے آگے پر ہی آہو چکا رہے  
وہ صرف انھیں چیزوں پر قناعت نہیں کرتے بلکہ معشوق کی ہر چیز یہاں تک کہ اس کے باورچی خانہ کی تعریف و توصیف بھی ان کے نزدیک حدود و غزل کوئی میں شامل ہیں۔ آتخ سے

ہے سحاب گو ہر افشاں اسکے مطیع کا دھواں      عود ہے میرم نہیں۔ یا قوت ہے انکار نہیں  
اس قسم کے خارجی اشیاء کا ذکر اس وقت اور بھی آگوار ہو جاتا ہے جب ان اعضاء و جوارح کا نام لیا جاتا ہے جن کا تذکرہ تہذیب و متانت کے خلاف خیال کیا جاتا ہے۔ قارئین کرام معاف فرمائیں۔ ثبوت ابتلال۔ تب مجبوری ہے تمثیل۔ چند اشعار درج ذیل ہیں۔

ناسخ      ہوں میں عاشق انار پستان کا      ہوں نہ تربت پر جز انار درخت  
روشنی دونوں کچوں کی شمع ساں مجوس تو      جو کٹوری تیری انگلیا کی ہے وہ فانوس جو  
صبا      صندل سی وہ کلائیائیں اپنے گلے میں ہوں      ہتھ پیریاں نصیب ہوں جینن سی دان پر  
آتش      روپ پر ہے یار کا باغ جوانی دیکھئے      کیا شگوفہ لائے سینہ کا ابھارا بکی برس  
بندہ یہ رنگ اور بھی متبدل ہو گیا۔ مثلاً میر سے  
کسی کی محرم آب رواں کی یاد آئی

تو نے جو رقص میں بدن اپنا چرایا      سب ناچ دیکھتے ہیں تری پیشوا کا  
گنڈا نظر گزرا کپھنٹے کی آپ کو      قد ناچتی ہے زلفت رسا سر سے پاؤں تک  
جلال      دیکھتے جو آئینہ بھی شباب اس جمیل کا      دل میں چھپے اُجھار ہاسوں کی کیل کا  
لیکن بعد کو یہ لوگ شعر اے دلی کے رنگسائیں کہنے پر مجبور ہوئے۔ درجہ دیں اس قسم کے اشعار باعث ننگ و  
عار خیال کے جاتے ہیں۔

**نرم و شیریں الفاظ** لفظ و معنی میں باہم طبعی مناسبت ہوتی ہے۔ اس لئے غزل میں غم و خاکساری، رنج و غم  
سوز و گداز، رندی و سرمستی اور عیش و طرب کے جو جذبات، ظاہر کئے جاتے ہیں ان کا  
قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ جن الفاظ میں یہ جذبات ظاہر کئے جائیں وہ نرم، رقیق، لطیف، پروردہ شیریں اور  
مستاد ہوں۔ قلماء کے دو رنگ غزل کے الفاظ ان اوصاف سے معیار سے مثلاً ہے  
میر      یہ ترک ہو کے خشن کی اگر کلاہ کریں      تو بواہوس نہ کبھو چشم کو سیاہ کریں  
قائم      میں تو قائم کچھ تھا تجھ سے آج      دل نازک ہے یہ زجاج تہیں  
مصطفیٰ اور جرات نے الفاظ کی شیرینی و لطافت سے متاثر ہو کر غزل میں سلیس، شیریں و نرم الفاظ داخل کئے  
اس کے بعد حضرت آتش مصطفیٰ اور جرات کے نقش قدم پر کا مرزا نے اپنے حنفیہ آتش کی غزل کوئی اسی سبب  
سے اصول تغزل کے مطابق نظر آتی ہے۔ برعکس اس کے حضرت آتش نے غزل کی گوہر قسم کے کماناؤں و نقیض  
اور گمانہ الفاظ کا مجموعہ بنا دیا۔ آپ کا کلام ان تقاضوں کے ساتھ ساتھ قہریل الفاظ اور ہندل انعامین کا خاکہ  
بھی پیش کرتے ہیں یہ

تیرے تلو سے اور دیکھنے منہ سے ہوا شفاؤں میں      آئینہ بھی رنج آگے صاف جھانواں ہو گیا  
یہ مطلب سے اس قدر نفرت کرتے ہیں کہ ہمارے خیال      آئے جاسے لفظ سب یہ اب اس تفعالی کا  
ناسخ و آتش کے تلامذہ نے بے شبہ الفاظ کی روانی اور ہرنگی پر زیادہ توجہ کی اور نویں زبان کے لئے زیادہ تر اردو  
کے ہی الفاظ استعمال کئے لیکن وہ اس دھن میں اس نکتہ کو بھول گئے کہ آلت اور غربت صرف عربی، ترکی اور  
فارسی ہی الفاظ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اردو الفاظ بھی ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں۔ اس لئے  
انھوں نے خود اردو کے بہت سے نفیس اور خوشگوار الفاظ غزل میں شامل کر دیئے۔

خلیل      دکھتی ہیں آنکھیں حسن پر آشوب تیرے      گھر آگاہ موت کا جب سے نگاہ کی  
صبا      بوسے کے مانگتے ہوں خندہ جھوٹا سیکے      یہ ناز بیاہ کے اور سے اسے زین رہے  
رند      آتا ہے نام آوری کو کہن پر رشک      اس منہ چرتے نے چوڑے سر کیا نووی

اکثر شعراے دور جدید ایسے ثقیل و غریب الفاظ سے محروم رہے۔

نواب مرزا داغ دہلوی نے بازارِ حسن و عشق کو بہت زیادہ ترقی دی اور میرے نزدیک ہزاروں خوبوں کے ساتھ ان کی غزل گئی کا یہی سب سے بڑا عیب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انسان عشق میں از خود رفته ہو جاتا ہے اسے اپنی عزت و حرمت کا کچھ خیال نہیں رہتا مگر بازارِ عشق میں انسان خاکساری سے گزر کر نہایت ذلیل بھی ہو جاتا ہے جو ذاتی تمکین و وقار کے منافی ہے۔

خلیل نعل میں پیچھے دل کی طرح سے ہر خدا میں پاؤں پڑتا ہوں اٹھئے دردِ عمر کی طرح  
” کشتہ بر مرغی بت سفاک ہوں میں ہویوں کو مری کتا بھی نہیں کھاتا ہے  
رند ہاتھ باندھے ہوئے آتا ہوں کرو مقصود پاؤں بھی کہتے تو شفیق یہ گنگا پرے

لیکن شعراے دلی میں حضرت غالب نے بالکل مجسّم و مزاج ایک ہی شعر میں مشوق کے علوم و تربت کے ساتھ اپنے فخر و غور کا بھی اظہار کیا ہے اور اس طرح کیا ہے کہ شقائد عجز و نیاز کی شان بھی قائم رکھی ہے۔

عشق نے غالب تکما کر دیا ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

معشوق کی خوبیوں میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وہ غیور ہو، حیا دار ہو اس میں عزت و خود داری ہو۔ مگر اردو شعرا نے اس کے خلاف تبدیل خیالات ظاہر کئے۔ مثلاً سودا سے

افسوس تم اوروں سے لمورات کو تنہا ہم دن کو ترستے ہیں ملاقات کو تنہا

جرات۔ انشاء۔ ناسخ۔ رند۔ ریاض وغیرہ شعرا نے اس سے دو قدم آگے بڑھ کر معشوق کو شاہدِ بازاری۔ ذلیل اور ہرجائی بنا دیا ہے

جرات چھینے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے بڑ گئے سیکڑوں بس ہم پہ گھرٹ پانی کے  
انشاء کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت مل کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت  
ناسخ راہ و کیوں نہ کہیں جان چلی جان چلی ، یوں جو بازار میں تن تن کے وہ مغرور چلے  
رند کیونکر بھیگی ہم سے ملاقات آپ کی دانشد کیا ذلیل ہے اوقات آپ کی  
” ہر جا ہی پن کی آپ کے کچھ انتہا نہیں کدّا ہے دن کہیں تو کہیں رات آپ کی  
ریاض خدا کی شان یہ کوٹھوں کے بیٹھنے والے ہماری آہ کو اب نار سا سمجھتے ہیں ،  
داغ بھی اس مبتذل رو سے نہ بچ سکے۔

حضرت یوسف کے کہنے پر عیث ہی اعتراض اک مٹھائی ہم سمجھتے ہیں تمھیں بازار کی

بے غیرتی کا ایک مضمون باقی رہ گیا تھا یعنی کسی اور پر معشوق کے عاشق ہونے کی حسرت کرنا۔ سودا نے اس

مضمون پر ایک کئی قطعہ ہی لکھ ڈالا جس کا مطلع سہ سے  
تو جسے چاہے وہ یارب تجھ سے ہو بیباک تر      مٹنے میں ہر نیکے بد کے تجھ سے ہو چالاک تر  
معشوق کے ادب و احترام کا بھی کافی لحاظ رکھنا چاہئے مگر شعراے لکھنؤ نے معشوق کے خط و خال وغیرہ کے  
متعلق جو جدت آفرینیاں کی ہیں وہ معشوق کے شایان شان نہیں۔ مثلاً رندہ  
مہراب کو ٹلوں پہ ہونے لگی      دولت حسن جب ٹٹا بیٹھے  
الغرض اکثر شعراے اُردو کا کلام ایک حد تک ابتذال سے پُر ہے۔ مقام مسرت ہے کہ شعراے دور جدید  
ان بد نمائیوں کی طرت اپنی توجہ مبذول نہیں کی۔ ان کے کلام میں عدم ابتذال کے نشانات اپنوں کے لئے یک گونہ  
مسرور کن اور اغیار کے لئے باعث رشک ہیں۔

دیہی پرشاد سر پو استو (منشی کامل)

(نگار) آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل درست ہے لیکن ناسخ اسکول کے اس ابتذال پر  
بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اس سلسلہ بار بار اس کا اضافہ کوئی مہر لطف بات نہیں۔ اب تو آپ دورِ حاضر  
کو لپیٹے اور ذرا کاوش کر کے بتائیے کہ صحیح تغزل آپ کو کہاں کہاں نظر آتا ہے،

## آپ کے فائدہ کی بات

اگر حسب ذیل کتابیں آپ علاحدہ علیحدہ خرید فرمائیں گے تو حسب ذیل قیمت ادا کرنا پڑیگی اور محصول علاوہ ہوں گے:-

نگارستان	جمالستان	ترغیبات نفسی	شہاب کی سرگزشت	استفسار و جواب ہر دو جلد
دو روپیہ	چار روپیہ	تین روپیہ	ایک روپیہ	چھ روپیہ
معراۃ سخن	مکتوبات	اُردو شاعری	ہندی شاعری	میزان کل
دھانی روپیہ	دھانی روپیہ	دو روپیہ	دو روپیہ	چوبیس روپیہ آٹھ آنے

لیکن

اگر یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب فرمائیں گے تو صرف اٹھارہ روپیہ میں مل جائیں گی اور محصول بھی ہمیں ادا کریں گے  
منیجر نگار لکھنؤ



سورہ آل عمران میں مرتد کی سزائیں یہ بیان کی گئی ہیں :-

- (۱) ان علیہم لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین  
(۲) من تقبل توہمہ واولئک ہم الضالون  
(۳) اولئک ہم عذاب الیم واولئک ہم ناصرین
- یعنی ان پر خدا، فرشتوں اور انسانوں کی پھٹکار ہے،  
ان کی توبہ قبول نہ ہوگی اور ان کا شمار گمراہوں میں ہوگا۔  
ان کے لئے بڑا سخت عذاب ہو اور ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔
- سورہ نساء کی ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں :-

لم یکن اللہ لیغفر لہم ولا لہیدہم سبیلاً

اللہ کبھی ان کو معاف کرے گا اور نہ راہ راست دکھائے گا۔

سورہ بقرہ کی ایک آیت ہے :-

من یرتد منکم عن دینہ فیمیت وہو کافر  
فاولئک حبطت اعمالہم فی الدن والآخرہ و  
اولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدین

یعنی تم میں سے اگر کوئی مرتد ہو جائے اور اسی کفر کی حالت میں  
مر جائے تو اس کے تمام اعمال دین و دنیا دونوں جگہ بیکار ہیں اور  
وہ اہل نار میں سے ہے جو ہمیشہ آگ میں پڑے رہیں گے۔

اس آیت سے امام شافعی نے قتل مرتد کے حکم کا استخراج کیا ہے اور لفظ ”فیمیت“ کا مفہوم ”مار ڈالا جائے“ لیا ہے  
حالانکہ ”فیمیت“ کا معنی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت کفر ہی میں مر جائے۔

کلام مجید میں لفظ ارتداد صرف دو جگہ استعمال کیا گیا ہے ایک سورہ بقرہ کی اس آیت میں جو ابھی درج کی گئی اور  
دوسری جگہ سورہ Maidہ میں جس کے الفاظ یہ ہیں :-

”یا ایہا الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینہ فمیت وہو کافر“

لیکن مرتد کے قتل کئے جانے کا حکم ان آیتوں میں ہے نہ کسی جگہ اور اس کی سزا صرف یہ بتائی ہے کہ اس پر خدا  
کا عذاب نازل ہوگا، دوزخ میں ڈالا جائے گا، فرشتے اس پر لعنت کریں گے اور دین و دنیا دونوں جگہ خسارہ میں  
رہے گا وغیرہ وغیرہ۔

اسلام کی الہامی کتاب میں جو احکام مرتد کے متعلق ہیں وہ تو آپ کو معلوم ہو گئے لیکن احادیث سے ضرور

قتل مرتد کا پتہ چلتا ہے۔

ابن ماجہ، ابن حنبل، نسائی اور بخاری وغیرہ تمام کتب احادیث میں متعدد روایات ایسی ملتی ہیں جسے  
معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے مرتد کے لئے صرف عذاب آخرت کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کے قتل کرنے کا بھی حکم  
دیا جو چنانچہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں اور ہر شخص انھیں دیکھ سکتا  
ہے۔ (ملاحظہ ہو ابن ماجہ (حدود) باب ۲ - نسائی (تحریم الام) باب ۱۴ - بخاری (استتباب المرتدین)

باب ۲۵ - ابو داؤد (حدود) باب ۱) -

الغرض احادیث میں ضرور قتل مرتد کا حکم پایا جاتا ہے گو نوعیت قتل میں اختلاف ہے اور اس میں بھی کہ آیا اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اب رہ گئی فقہ سواس میں تمام مذاہب (حنبل، شافعی، مالکی وغیرہ) قتل مرتد پر متفق ہیں۔

اسلام کا تعلق قرآن، حدیث و فقہ سے ہے اور ان سب کا حال آپ کو معلوم ہو گیا، لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ قرآن شریف میں قتل مرتد کا ذکر کیوں نہیں ہے اور حدیث و فقہ میں کیوں پایا جاتا ہے۔ میں اس سے قبل بھی کئی بار لکھ چکا ہوں اور اب بھر کہتا ہوں کہ دین و مذہب دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں، دین کا تعلق معتقدات سے ہے اور مذہب کا تعلق ایک مخصوص ہیئت اجتماعی سے ہے جس میں انسانی تہذیب و معاشرت کے تمام پہلو شامل ہیں۔ فرض کیجئے چند افراد نے ملکر یہ طے کر لیا کہ ہمارے اتحاد و اجتماع کی پہچان یہ ہے کہ ہم سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ خدا الیک ہے اور رسول برحق ہے یہ تو ہو گیا دین۔ لیکن اس اجتماع کے بعد سوسائٹی کی ضروریات کی نگہداشت، اقدام و ترقی کی تدابیر، جرح و دفاع کے اصول، قومی سیاسیات وغیرہ یہ تمام مسائل وہ ہیں جن کا تعلق دین سے نہیں بلکہ مذہب سے ہے اور جس کے لئے ایک عمومی لفظ کچھ کر یا ثقافت کا استعمال کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اللہ کو ایک اور رسول کو برحق ماننے سے کسی کا پیٹ بھر سکتا ہے نہ دنیا میں کوئی قوم ترقی کر سکتی ہے، اس لئے شخص ”کلمہ گو“ ہونا نشان اجتماعی تو ضرور ہے لیکن ”ہیئت اجتماعی کا قانون اس سے بالکل علیحدہ چیز ہے جو وقت و حالات کے لحاظ سے بنتا اور بدلتا رہتا ہے۔ اور یہی خرق ہے دین و مذہب کا۔

اس میں شک نہیں کہ کلام مجید میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے متعلق بھی ہدایات پائی جاتی ہیں لیکن وہ بھی صرف اصولی حیثیت رکھتی ہیں، جزئیات سے انھیں کوئی واسطہ نہیں اور نہ کسی ایسی کتاب میں جو زندہ جاوید کلچر پیش کرنے کی حامی ہے کسی ایسی تفصیل کا پایا جانا ممکن ہے، اس لئے اگر کلام مجید میں قتل مرتد کا ذکر موجود نہیں ہے تو اس سے دین اسلام کی اصولی بلند نظری توبہ شیک ثابت ہوتی ہے جس کو ”لکم دینکم ولی دین“ سے بھی دوسری جگہ ظاہر کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ اُسے قتل کیا جی نہیں جاسکتا، کیونکہ قرآن پاک اس کے قتل یا عدم قتل سے بحث ہی نہیں کرتا اور اس کا فیصلہ حالات و واقعات پر چھوڑ دیتا ہے ایک شخص کو صرف اس لئے قتل کرنا کہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے یقیناً کبھی درست نہیں ہو سکتا اور قرآن اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن اگر کوئی مرتد (اسلام سے منحرف ہوئے کے بعد) کوئی ایسی حرکت بھی کرتا ہے جو سوسائٹی کو نقصان پہنچانے والی ہے اور غداری کی حد تک پہنچتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایسے شخص کو چھوڑ دیا جائے جبکہ آج بھی تمام مذاہب، ممالک میں جاسوسوں اور ملکی غداروں کو عام طور پر ایسی سزا دی جاتی ہے۔

یا دیتا ہے کہ اب سے کچھ زمانہ قبل افغانستان میں کسی مرتد کو قتل کیا گیا تھا اور قادیانی جماعت نے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے قتل مرتد کو ناجائز بتایا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ محض ارتداد کی بنا پر قتل کی اجازت اسلام نے نہیں دی، لیکن اگر کوئی مرتد ملک و قوم کا غدار بھی ہو (اور اکثر صورتوں میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے) تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔

اگر قرآن میں ارتداد کی کوئی دنیاوی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے اور صرف عذاب آخرت کے حوالہ کر دیا گیا ہو تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ محض دین کی تبدیلی کوئی ایسا جرم نہیں جو ہنیت اجتماعی کی توجہ کے لائق ہو، لیکن اگر کوئی شخص مرتد ہونے کے بعد غداری بھی کرے تو اس کے جرم کی نوعیت بالکل بدل جائے گی اور یقیناً وہ اس سزا کا مستحق ہوگا جو عدم ارتداد کی حالت میں بھی ملک و قوم کے خائن کو ملنی چاہئے۔

اب اگر عہد نبوی میں یا اس کے بعد مدتوں کے قتل کئے جانے کے واقعات نظر آتے ہیں تو غور طلب امر صرف یہ ہوگا آیا وہ ارتداد کی وجہ سے قتل کئے گئے یا اس کا کوئی اور سبب بھی تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ تمام تاریخ اسلام میں مشکل ہی سے شاید دو چار واقعات ایسے ملیں گے کہ صرف ترک مذہب کی وجہ سے کسی کو قتل کیا گیا ہو ورنہ اکثر و بیشتر یہی ہوا کہ جب اسلام سے منحرف ہونے کے بعد کسی نے غداری کی تو اسے ہلاک کر دیا گیا۔

چونکہ اسلام دین و دنیا دونوں کی تکمیل کے لئے آیا تھا اور رسول اللہ اور خلفاء کی حیثیت دینی قاید کی بھی تھی اور دنیاوی رہنما کی بھی، اس لئے اگر انہوں نے کسی مرتد کو سیاسی وجہ کی بنا پر قتل کیا تو اس کے خلاف قرآن کو پیش نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ مرتد محض اور مرتد غدار دونوں میں بڑا فرق ہے۔

## بندے ماترم

(جناب سیح الدین صاحب حسن گنج اُناؤ)

ازراہ عنایت نکات کے آئندہ پرچہ میں (۱) ”بندے ماترم“ یا ”بندے ماترم“ کے جھگڑے پر ذرا روشنی ڈالئے۔ بظاہر اس کے خلاف مسلمانوں کا جوش و خروش جہاں تک اس کے ”قومی ترانہ“ ہونیکا تعلق ہے بڑی حد تک درست ہے۔ اور (۲) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے گزشتہ اجلاس میں بمقام کلکتہ منعقد ہوا یہ امنے پانچا کہ جہاں کہیں اس ترانہ کے پڑھنے یا لگانے کی ضرورت محسوس ہو تو اس کے صرف اول ”دوبندے یا

”اشعار“ پڑھے یا گائے جائیں۔ اور بقیہ اشعار کی جگہ پر ان حفرات کو جو جلسہ یا کمیٹی مقرر کریں کامل اختیار حاصل ہے کہ کوئی اور ترانہ یا گیت جو دوسروں کی نگاہ میں قابل اعتراض نہ ہو شامل کر دیں۔ اس فیصلہ کے بعد مسلمانوں کی بیعت و پکار اس کے خلاف بجا ہوگی یا بجا۔ آجنگاہ کا کیا خیال ہے؟ اگر بجا ہوگی تو اس جھگڑے کا معقول حل کیا ہے؟

(نگار) اس وقت بندے ماترم کے جواز و عدم جواز پر گفتگو کرنا اور اس نزاع کو اصولی نزاع قرار دیکر منہ بکاہ بپا کرنا منجملہ اُن ضعیف حرکات کے ہے جو اس وقت مسلم لیگ کی طرف سے ظاہر ہو رہی ہیں۔ کانگریس کے مقابلہ میں چونکہ مسلم لیگ خود کوئی ایسا تعمیری پروگرام پیش نہیں کر سکتی جو مسلمانوں کے لئے باعث کشش ہو، اس لئے کانگریس سے متفرک کرنے کیلئے سوائے اس کے کوہ لائینی پروپاگنڈا سے کام لے اور کیا کر سکتی ہے۔ چونکہ وہ اس رمز سے واقف ہے کہ جاہل مسلمانوں کو براہِ انگیزہ کرنے کے لئے مذہب سے زیادہ کامیاب ذریعہ کوئی اور نہیں ہو سکتا اس لئے اس نے بندے ماترم کو مذہب اسلام کے خلاف قرار دیکر مسلمانوں میں بد دلی پیدا کرنی چاہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ ترانہ بنگالی زبان کی ایک ایسی کتاب سے لیا گیا ہے جس میں نہ صرف اسلام پر حملے کئے گئے بلکہ کانگریس کی بھی تضحیک کی گئی ہے، لیکن جس حد تک صرف اس ترانہ کا تعلق ہے وہ نہ کانگریس کے خلاف ہے نہ اسلام کے منافی۔

یہ درست ہے کہ وہ ہندوستانی زبان میں نہیں ہے اور نہ شخص اسے سمجھ سکتا ہے، لیکن کانگریس کی گزشتہ جدوجہد کی اتنی روایات اس کے ساتھ وابستہ ہو چکی ہیں کہ اسے ترک کر دینا گویا کسی مقدس نشان کو مٹا دینا ہے۔ علاوہ اسکے یہ وقت نہیں ہے کہ ان جزئیات کو سامنے رکھ کر آپس میں آتش اختلاف کو اور تیز کیا جائے، اصل مقصود وطن کی آزادی ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے سب کو ایک مرکز پر آجانا چاہئے پھر جب تک ہم منزل مقصود پر نہ پہنچے جائیں ایسی معمولی باتوں پر لڑ جھگڑ کر راستہ کھوٹا کرنا کسی طرح قرین عقل نہیں۔

مسلم لیگ والوں نے آزادی ملک کی سیاسی تحریک کو جس بدتمیزی کے ساتھ مذہب سے ٹکرا رکھا ہے، وہ ان کی ذہنیت کا نہایت تاریک و ناواقفیت اندیشہ پہلو ہے اور مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اگر اس وقت انھوں نے ان نفس پرست برخورد غلط اور گمراہ کن مدعیان قیادت کے دھوکے میں آکر کانگریس کی مخالفت کی تو پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلے گی جب اس غلطی و حماقت کی تلافی کا بھی موقعہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ بندے ماترم اور جھنڈے ہی کے جھگڑے میں پڑے ہیں گے اور بندے ماترم کہنے والے اپنا سرنگی جھنڈا لے ہوئے معلوم نہیں کہاں سے کہاں پہنچ جائیں گے۔

ایک غلطی کی صحت۔ یوسف حسین زیدی کا افسانہ ”مالک کا بچہ“ نگار کے افسانہ کا ترجمہ جو جکا انداز غلطی سے ہو گیا تھا پیچھے نگار

## کانگریس اور مسئلہ زبان

(جناب جمیل احمد صاحب - یوت محل زہرا)

کانگریس کی حمایت میں جناب کو دیکھ کر مجھے اس نے قدر سے حیرت ہے کہ آپ تو اردو زبان کی توسیع و اشاعت کے حامی ہیں اور کانگریس ”ہندوستانی“ کی۔ نیز گزشتہ دنوں اتنا کانگریس کی زیر قیادت ہندی اٹھوا ہندوستانی کے حامی ہیں لہذا معلوم فرمائیے کہ:-

(۱) کیا جناب نے اردو سے متعلق اپنے نقطہ نظر میں تبدیلی فرمائی ہے  
(۲) ہندوستانی یا ہندی اٹھوا ہندوستانی میں جو بھی رواج پکڑ جائے جناب کے نزدیک وہ کس ڈھب کی زبان ہوگی؟

(۳) کیا موجودہ اردو اور ہندی میں جڑ پکڑے ہوئے غیر زبانوں مثلاً عربی، فارسی، سنسکرت، مراٹھی وغیرہ کے الفاظ کو متروک سمجھا جائے گا؟ یا دونوں زبانوں میں غیر زبانوں کے جدید الفاظ کی بھرمار سے گرتا کیا جائیگا۔  
(۴) غالباً جناب واقف ہوں گے کہ سب سے پہلے ہمارے مدارس میں ہندوستانی کے نمونہ پر نکتہ تعلیم کی منظورشہ کتب ابھی ابھی رائج کی گئیں ہیں۔ لیکن وہاں کے مسلمان ان کتب سے قنفر ہیں۔ کیا واقعی وہ کتابیں جناب کے نزدیک صحیح ”ہندوستانی“ زبان کا نمونہ رکھتی ہیں۔

(۵) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستانی کی ایک لغت ترتیب ہو جو خالص اردو اور ہندی الفاظ پر مشتمل ہو اور زبان کی تخلیق میں اُسی سے استفادہ کیا جائے۔ اس تجویز کے متعلق جناب کی کیا رائے ہے؟ اگر باعث تکلیف نہ ہو تو امور بالا سے متعلق تشریح نگار میں ضرور فرمائیے۔

(نگار) یقیناً میں کانگریس کا حامی ہوں اور اسی کے ساتھ اردو سے بھی محبت رکھتا ہوں۔ آپ کے نزدیک ان دونوں کا اجتماع محال ہے اور میں اس میں کوئی استیلا اعتقادی نہیں پاتا۔

اگر کانگریس ہندوستان کی عام و مشترک زبان کا نام ہندوستانی رکھنا چاہتی ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس کو آسان بنانا چاہتی ہے کہ روز کی معمولی باتیں ہر شخص بغیر وقت کے سمجھ سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان اردو زبان کی ترقی کی طرف سے غافل ہو جائیں۔

میں اس سے قبل بار بار عرض کر چکا ہوں اور اب پھر اسی کا اعادہ کرتا ہوں کہ کسی ملک کی آزادی کے معنی یہ نہیں

ہیں کہ اس میں رہنے والی قومیں اپنے اپنے کلیچہ کو بدل دیں۔ اگر ایک شخص دھڑکتی کرتی پٹھن کے بعد آزادی وطن کا مطالبہ کر سکتا ہے تو شیر وانی پاجامہ کے ساتھ بھی یہی جذبہ پیدا کیا جاسکتا ہے اور مختلف معاشرت و تہذیب رکھنے والی قوموں کا حریت وطن کے مسئلہ میں باہم گرفتفق ہو جانا نہ عادتاً محال ہے نہ عقلاً۔

اب صورت حال یہ ہے کہ ہندوؤں کی جماعت اردو زبان اور اس کی آئندہ ترقی کی طرف سے بے تعلق ہو گئی اور وہ ہندی رسم خط میں سندسکرت آمیز ہندی بھاشا کو رائج کرنا چاہتی ہے۔ لیکن وہ مسلمانوں کو تو مجبور نہیں کرتے کہ وہ بھی اپنا رسم خط یا اپنی زبان بدل دیں۔ رہی کانگریس سواس کا فیصلہ آپ کو معلوم ہی ہو گا کہ اس نے ہندی اور اردو دونوں رسم خط کو برابر رکھا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ اردو زبان اور اردو رسم خط دونوں مسلمانوں کی تہذیب کا جزو و لا ینفک ہیں اور وہ بھی سکھ ترک نہیں کر سکتے۔ لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ ان مسلمانوں نے جو آج ہندی رسم خط اور ہندوستانی زبان پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں، اس وقت تک خود کیا کیا ہے اور اپنی زبان کی صحافت و تصنیفات اور اس کی دوسری خصوصیات کو قائم رکھنے میں کس اثر و خلوص سے کام لیا ہے۔ پہلے آپ اپنی فکر و کردار کی آبادی میں تو اپنی زبان کو مقبول بنائے اسکے بعد غور کیجئے گا کہ دوسروں کو کیونکر اس طرف راہل کیا جاسکتا ہے۔

میں نے صوبہ بہار کی درسی کتابیں نہیں دیکھیں، لیکن یوپی میں جو کتابیں رائج ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ازاں کر سکتا ہوں کہ ان کی زبان کیا ہوگی اور اس میں شک نہیں کہ وہ بڑی حد تک قابل اعتراض ہیں، لیکن اس میں قصور نہ کانگریس کا ہے نہ ہندوؤں کا بلکہ اس کا ذمہ دار خود آپ کا انحطاط مرکب (Inferiority Complex) ہے جس نے ہر شعبہ زندگی سے آپ کے اقتدار کو محو کر دیا۔ داستان بہت درونگاہ ہے، اس کو نہ چھیڑئے۔ آپ اس باب میں ہندوؤں کی شکایت کرتے ہیں اور میں اس کا ذمہ دار ٹکسٹ بک کمیٹی کے صرف مسلمان ممبروں کو قرار دیتا ہوں جنہوں نے کبھی اپنے فرائض کو اغراض پر ترجیح نہیں دی اور اس منصب کو ہمیشہ سرمایہ داری کا غلام سمجھا۔

ترتیب لغت اچھا کام ہے لیکن یہ ممکن نہیں کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی اپنی اپنی جیبوں میں اس لغت کو لئے پھرے اور جب اسے کوئی بات کہنی ہو تو پہلے وہ اس کی درق گردانی کرے۔ دنیا میں زبان بننے کے بعد لغت طیار ہوتا ہے، لغت سے زبان کبھی نہیں بنتی۔

## آنسو — ہلاکو

(جناب شہید حسین صاحب - امرہ)

ایک مرتبہ اور بھی استفسار کے سلسلے سے خط لکھ چکا ہوں۔ جس کا جواب نہ ملا تھا۔ ممکن ہے اس مرتبہ جواب نہ

(۱) آنسو کیوں نکلتے ہیں؟

اگر یہ سمجھا جائے کہ صدمہ کے اثر سے رسا ہوتا ہے تو اکثر فرط مسرت سے بھی آنکھیں نم ہو جاتی ہیں۔ اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ یہ ایک قسم کا مادہ ہے جو قلب یا دماغ ان دونوں (غم یا خوشی) میں سے ایک جذبہ سے حرکت میں آجاتا ہے اور آنکھوں کے ذریعہ خارج ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ آنکھیں اس کے خارج ہونے کا ذریعہ کیوں ہیں؟ کیا براہ کرم اس سلسلہ پر روشنی ڈال کر محنتوں فرمائیں گے۔

(۲) ہلاکو خاں کے بارے میں اگر آپ کو کچھ معلوم ہو تو تحریر فرمائیے گا نیز یہ تحریر فرمائیے گا کہ کس کتاب سے اس کے مفصل حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ ہلاکو خاں شاید جنگگیر خاں کا پوتا تھا۔

(نگار) اس سے قبل آپ کا کوئی استفسار نہیں پہنچا۔

(۱) آنسو کی حقیقت کے متعلق جنوری ۱۳۳۷ء کا نگار ملاحظہ فرمائیے۔

(۲) ہلاکو (مغل) ۱۲۱۷ء میں پیدا ہوا۔ ایران میں مغل سلطنت کا بانی ہی ہوا ہے۔ ۱۲۵۳ء میں اس نے اسماعیلیہ جماعت اور خلیفہ بغداد کے خلاف فوج کشی کی۔ راستہ میں ایران و کاکیشیا کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں اور اسماعیلیہ جماعت کے قلعوں کو فتح کرتا ہوا ۱۲۵۸ء (۱۱ جمادی الثانی ۶۵۷ھ) میں بغداد پہنچا اور خلیفہ "المستعصم باللہ" کو شکست دیکر اسے قید کر لیا۔ اس نے شام فتح کرنے کی بھی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوا۔ حلب پر البتہ اس کا قبضہ ہو گیا اور ٹھیک سو وقت جبکہ اس نے محاصرہ دمشق کے لئے فوجیں روانہ کیں اسکو اپنے بڑے بھائی کے انتقال کی خبر پہنچی اور وہ ایران روانہ ہو گیا۔ اس کے پیچھے مصریوں نے اس کی تمام فوج کو تباہ کر دیا اور ہر چند ہلاکو نے اس کا انتقام لینے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا۔ ہلاکو نے جو سلطنت قائم کی اس کی باجگزار بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں تھیں۔ جن میں الجزائر، اردستان اور ایشاء کوچک کی حکومتوں کے علاوہ عیسائیوں کی وہ حکومتیں بھی تھیں جو قاف کے جنوب میں واقع تھیں۔ اور اس طرح اس کی سلطنت ایک طرف دریائے آمو سے ہجر دم تک اور دوسری طرف قاف سے بحر ہند تک وسیع ہو گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ایک عیسائی بیوی کی وجہ سے اپنے ملک کی عیسائی آبادی کی طرف زیادہ مائل تھا۔ اس کا قیام آذربائیجان کے شمال مشرق میں زیادہ تر جمیل ارمیا کے ساحل پر رہتا تھا جہاں اس نے بہت سی عمارتیں طیار کرانی تھیں۔ جمیل کے مشرقی ساحل پر اس نے جزیرہ نمائے شاہو میں ایک بڑا عالی شان قصر تعمیر کرایا تھا جہاں ایران کے لوٹے ہوئے خزانے اس نے محفوظ رکھے تھے لیکن ہلاکو کے انتقال کے سترہ سال بعد یہ قصر نہدم ہو گیا اور تمام پوشیدہ دولت جمیل میں غرق ہو گئی۔ ہلاکو نے ۱۲۶۵ء میں انتقال کیا۔ یہ ہیں مختصر حالات ہلاکو کے، زیادہ تفصیل کے لئے تاریخ و صفا دیکھیے یا Howarth کی History of Mongols

## بدگمانی

چندر بھگا ماتھے پر بندی لگا رہی تھی اور کٹن ٹنگی بانڈ سے دیکھ رہا تھا نہ معلوم کیوں۔ اُس کا ہاتھ کانپ گیا اور بندی پھیل گئی، اُس نے آنچل سے اسے درست کرتے ہوئے کشن پر ایک نظر ڈالی

کشن مسکرا کر بولا ”بھابھی آج تم بہت حسین نظر آتی ہو“

وہ اپنی مسرت چھپا کر ترش روی سے بولی ”————“ نا، کشن بھبھی مجھ سے ایسا مذاق نہ کرنا“  
معاذہ آنچل سنبھال کر کھڑی ہو گئی کشن نے دروازے کی طرف دیکھا جگہ کا ایک قدم دلہیز میں تھا دوسرا ہر کشن اُسکی غضب آلود نگاہ سے آنکھ نہ ملا سکا۔ جگہ چپ چاپ چار پائی پر کڑبڑ گیا، اس کا سر تھک رہا تھا اور اُسے ایسا نظر آرہا تھا گویا چند بھگا مرغ بسبل کی طرح خاک و خون میں لوٹ رہی ہے اور سینے میں وہ خنجر پیوست ہے جو اُس نے گزشتہ دیوالی کے میلے میں خریدا تھا اس کے بعد اس نے دیکھا کہ لوگ اُسے سولی پر چڑھانے لے جا رہے ہیں۔ وہ پریشان ہو گیا۔ پھر اُسے ایسا معلوم ہوا کہ وہ سادھو ہو گیا ہے اور ایک چھوٹی سی کٹیا کا منظر اُس کی نظروں میں پھر گیا۔

”ات میں کیوں سادھو بنوں قصور کسے وہ اور بن باس لوں میں“

”سزا دینے کا مجھے کیا اختیار ہے۔ سزا ایسا دیتا ہے۔ ایسا دیتا ہے؟ ایسا دیکھا سب ڈھکوسلا ہے“  
اسی طرح جانے کتنے منظر کتنے خیالات متحرک تصاویر کی طرح اُس کی نظروں میں پھرتے رہے۔

دو سال قبل کا ذکر ہے جب اُس کی پہلی بیوی مری تو وہ دنیا کو اپنے لئے قید خانہ سمجھنے لگا، چونکہ اُس کے آگے پیچھے کوئی نہ تھا صرف ایک پھوپھی تھی اور وہ بھی چراغ سحری اس لئے اُس نے عہد کیا کہ اب وہ کبھی شادی نہ کرے گا۔

اُس نے سوچا۔۔۔ اب کیا ہے۔۔۔ سنسار کے بندھن سے چھٹی ملی، گھر بار کسی مندر کے نام وقف کر کے کہیں جلد و لیکن یہ خیالات اور ایسے جذبات اُسی وقت تک رہتے ہیں جب تک مرنے والی کی یاد تازہ رہتی ہے، ورنہ اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں نے دوسری شادی کی اور اپنی زندگی کی باگ نئی بیوی کے ہاتھ میں دیکر کچھ ایسے بے زبان اور مجبور شوہر بن گئے کہ دنیا کی کچھ سدھ ہی نہیں رہی۔

چنانچہ جگہ کی بھی یہی کیفیت ہوئی ہفتہ رفتہ اُس کا غم غلط ہونے لگا سنسار کے بندھن سے چھٹی پانے والا انسان

غور کرنے لگا کہ اُس کے ہاں دو بیل کی کھیتی ہے وہ اُس کا ہاتھ کیسے سنبھال سکیگا اس کے سنبھالنے کے لئے ایک شریک حیات کی ضرورت ہے لیکن ان جذبات کو کچھ ٹری ہوئی رفیق زندگی کی یاد اور اُس کی غریبی کا خیال دل میں ٹھہیرنے نہیں دیتا تھا اس میں شک نہیں کہ اُس غریب کو اپنی عورت سے بے انتہا محبت تھی۔

آخر کار لوگوں نے سمجھا یا کہ یہ ایک پیٹے کی گاڑی کب تک چلے گی دوسری شادی کر لو تا کہ کم از کم سکھ سے دونوں وقت روٹی تو ملے پڑھی بھجیونی نے بھی آنچل سے آنسو پوچھتے ہوئے کہا ”بیٹا ایسی ضد کس کام کی کرتھائے بعد کوئی نام لیا وہی“ بہر کیف یہ مخلصانہ مشورہ اُس کے انکار پر غالب آئے اور وہ چیت کی ایک سہانی شام میں ایک کمن دھن بیاہ لایا۔ اسکی عمر اس وقت ۴۰ سال کی تھی۔

جس وقت چندر بھاگا اپنے شوہر کے گھر آئی تو اس کی عمر سو سال کی تھی اور جگہ کے شباب کا آفتاب ڈھل چکا تھا بال کچھ طبی ہو رہے تھے اور بیلوں میں وہ دل نہ تھا جس میں جذبات کے طوفان اُٹھتے ہیں جس محبت چندر بھاگا کی تمنا ہوتی کہ اُس کا شوہر محبت کی باتیں کرے، تو وہ آنکھیں بند کئے سوچتا رہتا کہ مہاجن کے رویہ کس طرح ادا کئے جائیں یا امسال کو سا بیج بویا جائے کہ فصل عمدہ اور زیادہ ہو۔ ایک دن وہ سبزی لیکر بازار میں فروخت کرنے جانے لگا تو چندر بھاگانے کچھ مسکراتے کچھ شراتے ہوئے کہا ”میرے لئے ایک آئینہ لاؤ گے؟“

جگہ نے اپنی تنگی اور غربت کا دکھرایا ان کرتے ہوئے کہا ”بھلا تو ہی بتا یہ میں کہاں سے لاؤں کل مہاجن کا گماشتہ آئے تو کہہ گیا ہے ”چندر بھاگا پیشانی پر شکن ڈال کر بولی ”جب انھیں کوئی چیز لانے کو کہو تو یہ ایسا ہی جواب دیتے ہیں کس کے مہاجن سا ہو کار نہیں ہوتے، کسے لگان نہیں دینا پڑتا، مگر ان سے جب کوئی بات کہو تو منہ بند نہیں کے سوا ہاں نکلتا ہی نہیں“۔ وہ بڑ بڑاتی ہوئی باورچی خانے میں چلی گئی جگہ نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور ٹوکری سر پر رکھ کر بازار چلا گیا۔

جگہ یہ سن کر سخت متفکر ہوا کہ لاکھنی میں سیفے کی شکایت ہے چنانچہ وہ پچھلے پاؤں لاکھنی آیا یہاں اُس کی بھجیونی کا گھر تھا لیکن یہ معلوم کر کے اُسے سخت صدمہ ہوا کہ اُس کی بھجیونی کا سالانہ سیفے کا شکار ہو گیا ہے صرف اُس کا ایک بھجیو بھی زاد بھائی کشن بچ گیا تھا۔ ایک دن رات وہ اپنے گاؤں کو واپس آیا چندر بھاگا دروازے پر کھڑی تھی جگہ نے ہمراہ ایک اجنبی کو دیکھ کر اُس نے گھونٹ کر لیا۔

”ارے یہ کشن ہے“ جگہ نے کہا

چندر بھاگانے اپنے دیور کا نام سنا تھا لیکن دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا اُس نے ذرا گھونٹ سر کا کر دیکھا ایک سترہ سالہ جوان اُس کے رویہ دکھارہے صاف رنگ کشادہ پیشانی مضبوط قوا لیکن چہرے سے فکر خوشی کے آثار نمایاں تھے چندر بھاگا کو ایک ہم عمر ساتھی مل گیا اور دبستگی کا ایک اچھا شغلہ ہاتھ آیا، وہ حتی المقدور اپنے یتیم دیور کو

خوش رکھنے کی کوشش کرتی اور کوئی ایسا موقع نہ آنے دیتی کہ ماں باپ کی یاد تازہ ہو جائے، گھر میں کوئی بڑا بوڑھا نہ تھا جس سے وہ گھڑی بھر نہیں بول کر دل بہلاتی بلکہ اس کے تعلقات مثل شاگرد و استاد کے تھے اس لئے وہ کشن کو پاکر بید خوش ہوئی اور اُس سے محبت کرنے لگی۔

جلو اُس روز ان کی گفتگو شکر آگ بگولہ ہو گیا تھا اُس کا غصہ اُس بادل کی طرح نہ تھا ہو کر جتا ہوا نکل جاتا تھا بلکہ اس سیاہ اُڑی ہوئی گھٹا کی طرح تھا جس کی گرج اکثر بجلی کو قاتی رہتی ہے۔ اُس روز سے وہ دل گرفتہ رہنے لگا، خاموش کھانا کھا کر نکل جاتا اور اپنے کام میں لگ جاتا چند رہا گا باوجود کمسن ہونے کے تا اگر لگی کہ اُس کا شوہر اُس سے برکات مان ہے وہ رات کی تنہائی میں غور کرتی کہ میں نے تو کوئی جرم نہیں کیا پھر مجھ سے بدگمان کیوں ہیں؟ ہنسی مذاق کا رشتہ تو درہر بھاج میں ہوتا ہی ہے تو کیا میں اُن سے کہوں کہ یہ تمھاری غلطی ہے لیکن نہیں شاید اس کا اُن پر اثر چڑھے وہ خیال کریں گے میں اپنی صفائی پیش کر رہی ہوں؟“

ساون کا مہینہ سی۔ بی کے مشرقی اضلاع میں جہاں دھان کی کاشت ہوتی ہے بڑی دلکش مصروفیت کا مہینہ ہوتا ہے عوامان ایام میں گاؤں کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے بوڑھے ہی تالاب اور کنوؤں پر حسینوں کا اجتماع اور جوانی کے نشے میں سرشار سکھیوں کا ہنسنے بولنے گزنا بڑا پر لطیف منظر پیش کرتا ہے۔

جس وقت ٹھیک دس بجے گاؤں کی عورتیں روہنا لگانے آ جاتی ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جتنی کی تمام رونق کھیتوں میں سمٹ آئی ہے اور خصوصاً اس وقت جبکہ ہلکی ہلکی بارش ہو رہی ہو تو اُن کے کیتوں کی مرست و دیکھ و کر دینے والی تائیں عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہیں۔ ایک ایسے ہی خوشگوار موسم کا ذکر ہے کہ چند رہا گا اور جلور دھنا لگا کر تالاب کے کنارے ہاتھ پاؤں دھونے آئے تالاب لبالب بھرا تھا اور اُس کا ٹوٹا بھوٹا لگاٹ اپنی گوشہ عظمت کی یاد دلا رہا تھا، منہ دھوتے دھوتے چند رہا گا کی نظر کنارے کے چند خوش رنگ پھولوں پر پڑی اور وہ ہاتھ بڑھا کر اُن کو توڑنے لگی، جلو کھڑا تاشہ دیکھ رہا تھا، شام کی دھندلی روشنی چند رہا گا کے چہرے پر پڑ رہی تھی دس سال پہلے کے جذبات پھر عود کر آئے طبیعت بے قابو ہو گئی لیکن پھر کچھ خیال آگیا۔ ارے یہ وہی شیطان ہے جس نے اپنے ساتھ پاک باز کشن کے دامن پر بھی مصیبت کا داغ لگا دیا۔ ”بے ایمان۔! دھوکے باز!“ اُس کی آنکھوں میں خون اُتر آیا۔

اُس نے چاروں طرف ایک نظر ڈالی، اندھیرا ہو چلا تھا، چند رہا گا کھول توڑ کر بیٹھی کھڑی ہوئی اور بولی ”آہا لقا خوبصورت پھول ہے!“ اور پھر ایک پیچ ماری ”ارے مجھے بچاؤ!“ اور گہرے پانی میں ڈوب گئی لیکن ڈوبتے ڈوبتے اُسکی معصوم نظریں جو کچھ کر گئیں وہ جلو کے لئے ناقابل برداشت تھا۔ چنانچہ وہ بھی اس کے پیچھے“ ارے دھڑپنہر بھاگو ڈوبی۔!“ کہتا ہوا پانی میں کود پڑا۔

(ترجمہ)

نقی علی یاسینی

## مطبوعات موصولہ

**نغمہ فردوس** حصہ اول ہے جناب خان بہادر چودھری خوشی محمد صاحب ناظر فی۔ اس کے کلام منظوم کا جسے نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ خود چودھری صاحب موصوف نے شائع کیا ہے۔

موصوف مخزن کے دور اول کے اُن خوش فکر اہل قلم اور خوشگوشوار میں سے تھے، جنہوں نے ملک میں ادبی ذوق کو عام کیا اور اجراء سبیل کی رتم کہیں کو تازہ کر کے از سر نو اس میں جان ڈالی۔

جن حضرات نے رسالہ مخزن کا زیریں دور دیکھا ہے وہ ناواقف نہ ہونگے کہ چودھری صاحب کا وجود بزم مخزن میں خصوصیت خاصہ رکھتا تھا اور جس نوع کی نظم نگاری کی ابتدا انہوں نے کی اس کو اتہانک پہونچائی کی گو شکش اس وقت تک جاری ہے اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں واقعی کوئی قابل قدر اضافہ ہو سکا ہے۔

چودھری صاحب جو کہ فطرتاً سوچنے والا دل و دماغ لیکر آئے ہیں اسی لئے ان کی نگاہ و مرئیت اس نے ”حسن بیضا“ کو اپنے لئے منتخب کر لیا اور اپنی شاعری کا موضوع صرف ”قدرت و مطالعہ قدرت“ قرار دیا چنانچہ ان کی نظم (خواہ وہ لارڈ کرزن اور مہاراجہ کشمیر ہی کی تعریف میں کیوں نہ ہو) اس مخصوص رنگ سے مالا مال نظر آتی ہے اور بڑھنے والے کے سامنے ایک خاص فصاحت پیش کر دیتی ہے۔

اس مجموعہ میں مختلف رنگ کی نظمیں نظر آتی ہیں یعنی مرثیہ، سہرا، رباعی، مثنوی، ترجیع بند، تاریخ وفات اور مطالبات وغیرہ سمجھی کچھ ہے، لیکن وہ سلاست و روانی، وہ صحت الفاظ و تراکیب اور ساتھ ہی ساتھ وہ جذبات نگاری جو چودھری صاحب کی نظموں کی خصوصیات ہیں سب میں یکساں طویر پائی جاتی ہیں۔ اور جس حد تک فن کا تعلق ہے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ناظر ان شاعروں میں سے نہیں ہیں جو اپنے آپ کو شاعری کا مستحق صرف اس لئے قرار دیتے ہیں کہ اردو ان کی زبان ہے بلکہ ان کا شمار اُن ادیبوں میں سے ہے جسے پہلے تکمیل معلوم کر لیتے ہیں اور پھر شاعر کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

اس کا بڑا ثبوت مجھے کلام ناظر میں ان فارسی اشعار سے ملتا ہے جو حاجی اس محمود میں نظر آتے ہیں، تاج کی نظم میں ٹیپ کا شعر فارسی ہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب ناظر کا فارسی ذوق کتنا پاکیزہ ہے اور یہی وہ کتاب ہے جس نے ان کی اردو شاعری کو بھی اتنا شہستہ بنا دیا۔ بعض اشعار آپ بھی سنی لیجئے:۔

پابِ غمِ ناز سیرِ دلبرانِ خوابیدہ است منزلِ عشقِ است و شورِ کار و آلِ خوابیدہ است  
دوسری جگہ کی تعبیر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

یابہ دنیا مژدہ از عالم بالا سستی  
اور ساقیِ بند میں اس سے زیادہ لطیف و پر کیف انداز کے ساتھ یوں فرماتے ہیں :-

بیکبر جاں پرور سے چوں قدیار آراستند  
وز دل عاشقِ برآں نقش و نگار آراستند

اکثر دیکھا گیا ہے کہ فارسی کے خوشگو شعرا جب اردو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو صحتِ الفاظ و حسنِ ترکیب کا خیال تو ضرور رکھتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ چونکہ وہ ٹھیکہ فارسی تخیل کو بھی اردو میں قفل کرنا چاہتے ہیں اسلئے کوئی مقامی رنگ پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن ناظر کا ذوق امتیاز اس سے بالکل مستثنیٰ نظر آتا ہے، وہ جسوقت فارسی میں فکر کرتے ہیں تو ”کنار آب رکن باد و گلگشتِ صلی“ کا منظر پیش کر دیتے ہیں اور جب اردو کی طرف توجہ کرتے ہیں تو ”ابو دھیا و کاشی“ کی تصویر کھینچ کر رکھ دیتے ہیں، چنانچہ ان کی نظم ”جوگی“ جو ملک میں بہت مشہور ہو چکی ہے اس کا بین ثبوت ہے۔ یہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ ناظر کو مناظر قدرت کے ساتھ بڑا شغف ہے اسلئے اس رنگ کی نظموں میں وہ اپنا دل نکال کر رکھ دیتے ہیں لیکن چونکہ اس ذوق کا شاعر قدرتِ ناوطن پرست بھی ہوتا ہے اسلئے ان کی ملی و وطنی نظمیں بھی میسر خلوص و صداقت کی آئینہ دار ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت متاثر کرنے والا ہے۔

اس مجموعہ میں چند غزلیں بھی نظر آتی ہیں اور نہایت صاف و سلیس زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اسکی قیمت دو روپیہ ہے اور ناظمِ انجمن ارباب ذوق لایل پور سے مل سکتا ہے۔

**مضامین رشید** | پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اٹھارہ مزاحیہ مضامین کا مجموعہ ہے جسے مکتبہ جامعہ ملیہ ملی نے نہایت اہتمام کے ساتھ جلد شائع کیا ہے۔ رشید گنتی کے اُن دو تین مزاحیہ نگاروں میں سے ہیں جن کے متعلق ملک دورائیں نہیں رکھتا، گو اُن کے عمر و مشاغل و ماحول کے ساتھ ساتھ اُن کے مختلف ادوار مزاحیہ نگاری میں کتنا ہی فرق کیوں نہ پایا جائے۔

ادب کا یہ مخصوص شعبہ جتنا دلچسپ و مفید ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے، کیونکہ اور رنگ ادب میں تو دوسری، تیسری قسم کے مضامین بھی کھپ جاتے ہیں چنانچہ آج ملک کے اکثر رسائل کی زندگی کا انحصار ایسے ہی مضامین پر ہی لیکن طنز و بات میں سوائے ”قسم اول“ کے مقالوں کے اور کسی قسم کی گنجائش نہیں۔ مزاحیہ مضمون یا تو بہترین ہو گا ورنہ کچھ نہیں اور رشید اس میں شک نہیں کہ ”بہترین“ لکھنے والوں میں ہیں۔

دورِ حاضر میں، جبکہ سیاسی، اقتصادی، تمدنی اور خدا جانے کیا کیا، سیکڑوں قسم کی دشواریوں نے زندگی کو

تسخیر بنا رکھا ہے، مزاج کا رنگ ہر صنف ادب میں ضرور شامل ہوتا جاتا ہے، چنانچہ مغرب میں بہترین وہی کہلاتا ہے جو سائنس کے حقایق بیان کرتے وقت بھی کہیں کہیں اس رنگ کے چھینٹے دیتا جائے۔ لیکن جماعت اُن انشاپردازوں کی بالکل علیحدہ ہے، جن کا مشغلہ ہی خالص مزاحیہ نگاری ہے اور ظاہر ہے کہ جو ”ہنسنا ہنسنا“ اپنا پیشہ بنائے گا اس کو خود لکنا ”خون جگر“ کھانا پڑے گا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ بہترین کمیڈ سخت ترین ٹریجڈی سے پیدا ہوتی ہے۔

رشید بھی پیشہ در مزاحیہ نگار ہیں یعنی اس رنگ سے سٹے کر وہ بہت کم لکھتے ہیں اور اس لئے انکی کامیابی کو دیکھتے ہوئے جب ہم ان کی واقعی المناک زندگی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں ان دونوں کا تطابق بالکل فطری چیز نظر آتا ہے۔ رشید کے مضامین پر آپ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ان کے ہر مقالہ میں الٹی سی جھلک کسی نہ کسی ”الم فیزی“ کی شہر و پائی جاتی ہے اور ان کی اپنی زندگی کے بعض پہلوؤں کا ”و بال جان“ ہوتا تو ان کے اکثر فقروں سے ظاہر ہوتا جو میرا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ رشید کی کامیابی کا راز صرف یہ ہے کہ ان کی ”واہ“ حقیقتاً ان کی ”آہ“ سے پیدا ہوئی ہے اور جب تک کوئی شخص اتنا حساس، اتنا شدید التاثر نہ ہو وہ کبھی کامیاب مزاحیہ نگار نہیں ہو سکتا۔

ملک میں اس وقت جتنے مزاحیہ نگار پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر اس ناممقول مرض میں مبتلا ہیں کہ وہ اپنی بیوی کا ذکر فراموش کر گئے، اور ایسے اعزاز میں گویا صورت و سیرت اور ذہانت و قابلیت کے لحاظ سے رابعہ بھری، ترہ آغیو، کیو تو بڑا اور سرورجنی نایر دیکھی اس کے اندر موجود ہیں اور اس کے (مزاحیہ نگار) شوہر پر ہر شخص کو رشک کوٹنا چاہئے اور انکی حقیقت بالکل اس کے خلاف ہوتی ہے اور لکھنے والا دوسروں کو دھوکا دیکر ان کی اس فریب خوردہ حالت سے خود اپنے اندر ردِ عمل والی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بیوی کا یہ روایتی نتیجہ نہایت نہیں ہوتا تو ان کی مزاحیہ نگاری سو قیامہ، سخیف اور بہت ہو کر بجائے ہنسی کے غصہ پیدا کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔

رشید بھی اپنے مضامین میں اپنی اپنی زندگی کا ذکر عیاں کرتے ہیں، لیکن چونکہ وہ اس سلسلہ میں کوئی ازدواجی مسئلہ نہیں کرتے بلکہ واقعی حالات پر اپنے تخیل کی بنیاد قائم کرتے ہیں اس لئے اس میں تنوع بھی ہوتا ہے اور دلچسپی بھی۔ مزاحیہ نگاری ”مصنوعات ادب“ میں شامل ہے لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ جہاں اس میں تصنع و کلکت پیدا ہوا، اس کی تمام دلکشی کا فورہ ہوئی اور اس لئے ایک کامیاب مزاحیہ نگار نہایت مشکل بات ہے۔

رشید کی دوسری خصوصیت یہ انہیں دوسرے مزاحیہ نگاروں سے ممتاز کرتی ہے، ان کے مضامین کی گہرائی جو دوسرے مزاحیہ نگار کسی گہرائی بات کو کبھی دیں گے تو ایسا معلوم ہو گا صبح پر دو ٹوٹ رہے ہیں اور رشید کی علمی بات کو بھی

لیں گے تو اس میں گہرائی پیدا کر دیں گے، تیسری خصوصیت جس میں اس وقت ان کا کوئی ہمسر نہیں تھا مخصوص انتقادی رنگ ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو ان کے لطیف کو کبھی فنا نہ ہونے دے گی۔

اس مجموعہ میں یونٹوں پر مضمون اپنی جگہ بے انتہا دلچسپ ہے لیکن محض اس لئے کہ انتقاد کا پہلو بھی ہاتھ سے نہ جائے، برجستہ ذیل کے عنوانات بتائے دیتا ہوں کہ وقت ہو تو خصوصیت کے ساتھ انھیں ضرور پڑھئے۔  
ارہر کا کھیت، شیطان کی آنت، پاسبان اور کارواں پیداست۔

یہ مجموعہ عجمی مکتبہ جامعہ سے مل سکتا ہے

**صحیفہ چین** یہ کتاب بھی منشورات مکتبہ میں سے ہے۔ اور ترجمہ چین کے مشہور فلسفی کنفوشس کی کتاب شوکنگ کا جس میں چین کی قدیم تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔ کنفوشس اور تائخ چین ان دونوں کا اجتماع ایسا نہیں جو کسی کتاب میں دلکشی نہ پیدا کر دے علی الخصوص اس وقت جبکہ چین کی مظلومیت نے ہر شخص کو اس کا ہمدرد بنا دیا ہے۔

مطالعہ تاریخ کے سلسلہ میں ہمارا اولین فرض ہے کہ اپنے قریب وجوار کے ممالک کی تاریخ سے باخبر رہیں اور اس لئے اس کے مترجم جناب انور فرید آبادی اور ناشر (مکتبہ جامعہ) دونوں کا ملک کو شکر گزار ہونا چاہئے کہ ان کی وساطت سے یہ کتاب اردو دال طلبہ تک پہنچ سکی۔ یہ ترجمہ انگریزی سے کیا گیا ہے اور بہت صاف و شگفتہ ہے۔

کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور نہایت پسندیدہ کتابت و طاعت کے ساتھ قیمت چھ روپے۔

**واردات** مجموعہ ہے نئی پریم چند مرحوم کے تیرہ مختصر فسانوں کا، جن کی اشاعت کا انتظام انھوں نے اپنی زندگی ہی میں کیا تھا لیکن وہ شایع ہوسکے ان کی زندگی کے بعد۔

پریم چند کے فسانوں کے متعلق اظہار رائے بیکار ہے، کیونکہ ہر شخص ان کی خصوصیات سے واقف ہے اور ہر طبقہ کا انسان ان کو دلچسپی کے ساتھ پڑھتا ہے۔

اس کی قیمت عدد ہے اور ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔

**دنیا کے بچے** پانچ جزو کا رسالہ ہے جسے محمد حسین صاحب اڈیٹ پیام تعلیم نے مرتب کیا ہے۔ اس میں مختلف ممالک کے طریق زندگی کو نہایت صاف و سہل زبان میں دکھایا گیا

ہے اور اس انداز میں جو بچوں کی تعلیم کے لئے مخصوص ہے۔ جو بچا لیٹھو کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں تاکہ بچے اسے زیادہ دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکیں۔

قیمت ۶ روپے۔ ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔

بچوں کی کہانیاں  
نکھی مرغابی  
چھوٹا چھو  
شیدلا

یہ چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی مکتبہ جامعہ نے شایع کی ہیں جن کا مقصد دلچسپ تصویروں کے ذریعہ سے بچوں کو کوئی نہ کوئی اخلاقی تعلیم دینا ہے۔ وہ حضرات جو اپنے بچوں کو اردو پڑھنے کی مشق کرانا چاہتے ہیں اگر وہ ایسی ہی کتابیں ان کے سامنے رکھیں تو زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہو سکتی ہیں۔

ان میں سے ہر کتاب کی قیمت ۲ روپے ۲ سو اے شیلہ کے کراسکی قیمت ۳ روپے۔

پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر ۱  
دہلی کا جامعہ ایسے جس طرح درگاہ ہونے کی حیثیت سے اپنا نظیر نہیں رکھتا اسی طرح وہ دارالاشاعت ہونے کے لحاظ سے بھی۔ علاوہ ان مفید کتابوں کے جو وہاں سے شایع ہوتی رہتی ہیں، دور سانسے بھی وہاں سے نکلتے ہیں۔ ایک جامعہ اور دوسرا پیام تعلیم۔ موصوفہ الذکر صرف بچوں کے لئے مخصوص ہے اور ہر ماہ اتنا مفید و دلکش لکچر پیش کرتا جتنا ہے کہ اگر ہم صرف اسی کو بچوں کا ذریعہ تعلیم قرار دیں تو کسی استاد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حال ہی میں پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر شایع ہوا ہے جو بڑے سائز کے ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے اور فادی و تفریحی دونوں حیثیتوں سے عجیب و غریب چیز ہے۔ اس کا ہر مضمون اس قابل ہے کہ بچوں اور بچوں کو سبقاً سبقاً پڑھایا جائے اور خود بھی اضافی معلومات کے لئے اس کا مطالعہ کیا جائے۔

متحدہ قوتوں و اتحاد کرنے کی دیدہ زیب و دلکشی میں اور زیادہ اضافہ کر دیا ہے۔ وہ لوگ جو بچوں کے لئے واقعی کسی مفید رسالہ کی جستجو میں ہیں ان کو بلاشبہ دلچسپی اس رسالہ کی ضروری شروع کر دینا چاہئے۔

پیام تعلیم کا سالانہ چندہ صرف ۱ روپے ہے اور صرف سالگرہ نمبر کی قیمت ۱۲ روپے۔

نکبت  
ایک جزو کا ماہوار رسالہ ہے جو بچوں کے لئے دلچسپ اور مفید ہے۔ سالانہ چندہ ۱ روپے ہے اور ہر نمبر کی قیمت ۱۲ روپے۔

عروج سائنس و تمدن  
ترجمہ ہے مولوی عبد الکریم صاحب کے انگریزی مضمون کا جسے شیخ عبد الحمید حسن نے اردو میں منتقل کیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے علوم و فنون کی

ترقی میں کتنا نمایاں حصہ لیا ہے۔ ترجمہ صاف و سلیس ہے۔

قیمت ۲ روپے کا پتہ نمبر ۲۱۳ پارک سرکس حدیقہ منڈیشن کلکتہ۔

نوٹس کو سلیجی

کہ عدم وصولی نگار کی اطلاع ۵ تاریخ تک دفتر میں کوئی نہیں چاہئے اور غیر جاری کے حوالہ کے ساتھ تا کہ کیل فوراً ہو سکے۔  
پیشہ نگار۔

## اعترافات

دل میں سوزِ عشق جب گہوارہ جنیاں ہو گیا  
میرا دامنِ نظر جب جلوہ سماں ہو گیا  
ہنقس! نغمےِ فضا میں آج تک آوارہ ہیں  
مجھ کو بامِ و دریں لا کر قید کیا کرتا کوئی  
پھر تصور میں کوئی آیا تجلی درِ نظر  
پھر کسی نے لیلیٰ آغوش میں دل کو مرے  
پھر کسی نے بھر دئے میری نظر میں گلہ رس  
پھر کسی نے زندگی کی آرزو دیدی مجھے  
پھر مرے سوئے ہوئے جذبات سے کھیلنا کوئی  
پھر کسی نے تشنگی دیدی مذاق دید کو  
ہو گئے تازہ احسانے آرزوئے خام میں  
خلقنا رہنا تھا جھ کو تو ترابِ زمرد کی  
اب پہنچتی ہے ستاروں سے پرے اسکی نظر  
تم وہ اک آزاد جو قانع نہیں افلاک پر

جو گلستاں سامنے آیا بیاہاں ہو گیا  
میں نے جس آئینے کو دیکھا وہ حیراں ہو گیا  
او تالہ، داخلِ آدابِ زنداں ہو گیا  
دل وہ زرہ تھا کہ جب پھیلا بسا ہاں ہو گیا  
پھر مری تاریک راتوں میں چراغاں ہو گیا  
پھر مرے سوزِ دردِ آزاد دریاں ہو گیا  
پھر مرے پندار میں صغرا گلستاں ہو گیا  
پھر مری امید کا تارہ درخشاں ہو گیا  
پھر مرا خاموش دل طوقاں بطوقاں ہو گیا  
پھر مرا خونِ جگر عنوانِ مرثاں ہو گیا  
مطمئن جب میں بقدرِ ظرفِ داماں ہو گیا  
مجھ میں تم کیوں آچھے میں کیوں نمایاں ہو گیا  
آدمی جب ہوش میں آیا تو انساں ہو گیا  
میں وہ اک مجبور جو مانوس زنداں ہو گیا

سوزِ بن کر آج تک محفوظ رہتی ہے آثر  
ان کا اک وہ گیت جو جذبِ رگ جاں ہو گیا

فضل الدین اثر (اکبر آبادی)

## بہشتِ ناتمام

تلاش کی ہے سرے غم نے، پھر پناہ شوق  
 کو تم سے ملنے کی اک راہ، پھر نکالی ہے  
 سبھی ندی مری بزمِ خیال تو دیکھو  
 اور اس پہ میں بیٹھا ہوں جیسے جادوگر  
 اور اس پہ کس شفق سے ہے سرخوئل کا سماں  
 گزر رہا ہے گلستاں سے اپنی کے دریا  
 اور اس پہ چھوڑ دی ہیں، نازک و باریک  
 سر و دیاں گلستاں چھا رہے ہیں دھوم  
 چین ہے حسن کی دولت سے آج کالا مال  
 ہر ایک دگ میں عریاں ہے مستی فطرت  
 مرے خیال سے بھی دور جا رہا ہے دن  
 اب اس سرخ ہے پہنہ ہوئے چین کی خاک  
 مگر چین کا وہی حسن ہے، وہی ہے نظام  
 ہوا ہے تہ کے جھوکوں میں ہے جنوں بہار  
 نظر میں کیف، خوشی دل میں، ہاتھ میں ساغر  
 خوشی کا ملک، بہار دن کا راج، سو نیا ہے  
 کہ مجھ کو اپنے پہ ہوتا ہے اب تمہارا گماں،  
 خوشی بھی، عیش بھی، مستی بھی اور تنگ بھی ہو

خوشی کے بھول لٹاتی ہے پھر نگاہ شوق  
 اسیرِ غم ہوں، مگر کیف خوش خیالی ہے  
 یہ حال اور یہ عدمِ خیال تو دیکھو  
 ابھی ہے باغ میں سبز ہے کی خوشنما چادر  
 فطر کے سامنے اک جوئے خوشنما ہے رواں  
 کہیں طلائی کہیں سیمِ رنگ ہے دیا  
 چین کے ایک طرف ایک کنج ہے تارک  
 حسین کنج کے اوپر ہے طائروں کا ہجوم  
 چکاتی شاخوں کے جھولوں پہ جھولتے ہیں لال  
 برس رہی ہے چین میں بہار کی دولت  
 چین کے حسن سے مسحور جا رہا ہے دن  
 آثارِ فانی ہے پھولوں نے دھوپ کی پوشاک  
 شفق بھی کروٹیں لیتی ہے جا رہی ہو شام  
 رواں ہے ہنص گلستاں میں آج خون بہار  
 میں اب بھی باغ میں بیٹھا ہوا ہوں سے پی کر  
 مجھے خیال نے بہشت کا تاق سو نیا ہے  
 میں کامیاب ہوں اور اجواب، ہی ہوں یہاں  
 نظر میں جذب ہے، جذبات میں اُمتا ہے بھی جو

مری نظر بھی جواں، میرا عشق بھی ہے جواں  
 اگر کبھی سے تو اتنی، اگر تم آئیں ہو یہاں

فطرت واسطی

# قفس و آشتیاں

حضرت ریاض مرحوم :-

کہیں بیٹھوں کھٹکتی ہے نگاہ باغیاں مجھ کو  
چمن میں جس جگہ پہنچا لیا پھولوں کے بھر مٹانے

یہ خبر بارب نہ تھی قید قفس سے چوڑے کر  
تنگے ہم چلتے پھریں گے آشتیاں کے لئے

تہاے گلِ قلابی تا قفس تنگے نشین سے  
کبھی موجِ صبا آئی نہ خالی ہاتھ گلشن سے

یہ اسے صیاد رہ رہ کر مکتبی سب کمال بھلی  
جہاں میرِ نشین تھا وہیں معلوم ہوتی ہے

قفس میں ہم تھے گھری بادلوں میں بھلی تھی  
مردہ شہیدِ قیل احمد جعفری (طیر آبادی)

فانی بدایونی :-

عجالتِ پرواز لئے بھی تو دوسے راہ گزیر  
یوں تو کھٹکتی کو قفس کا در کھلا اکثر کھٹکتا

عبدالباری آسی :-

یہ جانتا ہوں کہ خاکِ آشتیاں نہیں ہوتی  
مگر جیل ہوئے تنگوں کو چین نہ رہا ہوں میں

عبدالرحمن خاں محمود مرحوم :-

نظر آتی ہے جس جا بگلیوں کی کار فرمائی  
سمجھتا ہوں یہاں پہلے کسی کا آشتیاں ہوئے  
(مرسدہ شہید حسن بدایونی)

پیشکش کیلئے

# نیاز فحوری کی دیگر تصانیف

پیشکش کیلئے

<p><b>فلاسفہ قدیم</b> اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں۔ ۱۔ چند گھٹے فلاسفہ قدیم کی رد و حوں کے ساتھ۔ ۲۔ ادین کا مذہب۔ ۳۔ حرکت کے کرشمے۔ نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (عہ)</p>	<p><b>جذبات بھاشا</b> جناب نیاز نے ایک دلچسپ تبصیر کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ مرد و میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت علاوہ محصول خریداران نگار سے چار آنہ (دہ) کم</p>	<p><b>مجموعہ متفلسفہ اور جلد</b> ان دونوں جلدوں میں کئی شعریہ لکچر کے ساتھ متفلسفہ اور جلد ۱ کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار یہ کیا رہے کہ ان کے لکھار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اسکی مشیت ایک مختصر سا اعلیٰ بیانیہ ہے۔ قیمت علاوہ محصول خریداران نگار سے دو روپیہ (دہ) کم</p>	<p><b>ترغیبات حبیبی (۱)</b> اس کتاب میں غامضی کی تمام نظریہ اور غلطیوں کے حالات اور انکی تاریخ و انفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کی گئی ہے۔ یہ کتاب پڑھ کر آپ کو غامضی دنیا میں کب در کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذہب عالم نے اسے رواج میں لگائی تہہ کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ قیمت تین روپیہ (دہ) علاوہ محصول خریداران نگار سے ایک روپیہ کم</p>
<p><b>گہوارہ تمدن</b> یہ وہ معجزہ الہی کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا کے تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے۔ اس کتاب میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی۔ اس کتاب پر ریاست جو پال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔ قیمت دو روپیہ (عہ)</p>	<p><b>مذاکرات نیاز</b> یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالمی کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔ قیمت بارہ آنے (۱۲)</p>	<p><b>فراست الید</b> مولفہ نیاز فحوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی یافتہ کی شناخت اور اس کی کمزوریوں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و دلگناہی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (عہ)</p>	<p><b>شاعر کا انجام</b> جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ فسانہ اپنے بلاٹ اور انشاز کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ قیمت دس آنے (۱۰)</p>
<p>علاوہ محصول</p>	<p>علاوہ محصول</p>	<p>علاوہ محصول</p>	<p>علاوہ محصول</p>

نگار خانہ لاہور

# نیاز فحوری کی دیگر تصانیف

نگار خانہ لاہور

<p><b>ترغیبات جنسی (۱)</b> اس کتاب میں فحاشی کی تمام غریب اور غیر غریب رسموں کے حالات اور ان کی تاریخ و نفسانی حیثیت پر نہایت شرح و بسط کی گئی ہے مختصاً تبصرہ کیا گیا ہے جو ہمیں بتا دیتا ہے کہ فحاشی دنیا میں کہاں کہاں سے کس طرح رائج ہوئی ہے کہ مذہب عالم نے اسے منع کیا ہے میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو سیرت اگلیز و قضاات نفسہ آئیں گے۔</p> <p>قیمت تین روپیہ (دس) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے ایک روپیہ کم۔</p>	<p><b>مجموعہ تفسار و اجازت و جلد</b> ان دونوں جلدوں میں کتب سے لیکھ کر شمس کی تفسار و اجازت شایع کی گئی ہے۔ اس مجموعہ میں ایک ہی جگہ پر کتب کا اظہار کیا گیا ہے کہ کون کون سے کتب میں اس باب میں ماہر ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ اور ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی و تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور ان کی حقیقت ایک مختصر سا کلام میں آگے ہیں۔</p> <p>قیمت تین روپیہ (دس) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے ایک روپیہ کم۔</p>	<p><b>جذبات بھاشا</b> جناب نیاز نے ایک دلچسپ تصنیف کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کئے ہیں کہ ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل قیام ہو جائے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور چندی کلام کے بڑے نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ (دس) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے ایک روپیہ کم۔</p>	<p><b>فلاسفہ متدرج</b> اس مجموعہ میں مغرب کی معروف تین علمی مضامین شامل ہیں۔ ۱۔ چند فلسفے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ ۲۔ ادین کا مذہب۔ ۳۔ حرکت کے کرشمے۔ نسبیت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ (دس) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے ایک روپیہ کم۔</p>
<p><b>شاعر کا انجام</b> جناب نیاز کے معروف ان شباب کا کلام ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نش و نشان کیفیات اسکے ایک ایک جلد میں موجود ہیں یہ فاضل اپنے پلاٹ اور اشارے کے لحاظ سے اس قدر لبس و زیبائے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔</p> <p>قیمت دس آنے (۱۲) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے دو آنے کم۔</p>	<p><b>فراسط الید</b> مؤلف نیاز فحوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی یافتہ کی شناخت اور اس کی گہروں کو دیکھ کر اپنے یاد مرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات بہت دیکھ رہی۔ شہرت و ننگنامی و طرہ پر صبح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ (دس) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے چار آنے کم۔</p>	<p><b>مذاکرات نیاز</b> یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالمیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شرم و عار گردین انگریز تک پڑھ لیت ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنے (۱۲) علاوہ محصول خریداری ان تھکڑے سے تین آنے کم۔</p>	<p><b>گہوارہ تمدن</b> یہ وہ معروف آثار کتاب ہے جس میں سارے واسطے شایع کیا گیا ہے کہ تاریخ کی ترقی میں عورت نے کتنا زور دیا ہے اور دنیا کے تہذیبی تاریخی اس کی کس قدر معنوی ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اس کتاب پر راستہ ہو چکا ہے ایک ہزار روپیہ اخام طاعت۔</p> <p>قیمت دو روپیہ (دس) علاوہ محصول</p>

# SHAHI

REG.

BEST TONIC FOR GENERAL  
DEBILITY

SPECIFIC FOR -  
anemia,  
asthma,  
tuberculosis,

Female troubles,

جملہ اقسام کے یونانی مرکبات

صبح اور پورے اوزان

سے تیار شدہ حاصل کرنا

چاہتے ہیں تو

فہرست دواخانہ

مفت طلب فرمادیں



## دماغی اور اعصابی کمزوری

کے لئے "شاہی" لاجواب اور دماغی کام کرنے والے اصحاب کے لئے بے نظیر تحفہ ہے۔  
خون کی کمی (انیمیا) کو دفع کرنے اور خون کی افزائش کے لئے "شاہی" کو دنیا کی تمام ادویات  
فوقیت حاصل ہے کیونکہ افزائش خون کے تمام اجزاء اس میں موجود ہیں۔

دمہ دکھانسی اور سل و دق کے لئے نہایت مفید ہے۔

عورتوں کے جملہ امراض ہسٹریا (اختناق الرحم)، لیوکوریا (سیلان الرحم)، عام جسمانی کمزوری کے  
دفع کرنے میں "شاہی" بید مفید ثابت ہوئی ہے۔

مزید معلومات کے لئے مفت رقمین رسالہ مفت طلب کریں

## طیبی دواخانہ یونانی

۶۶ محمد علی روڈ، بمبئی نمبر  
ٹیلیفون نمبر ۸۳۶۹

چوک بازار اندور شہر  
تارکاپتہ "شاہی" اندور







